تطبيقات أصولية (1)

مجموعة من مقالات فضيلة الشيخ:

جلال بن علي بن حمدان السلمي

حفظه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفرد بالخلق والملك، المتوحد بالتدبير، والصلاة والسلام على خيرة خلقه ومصطفاه منهم، وعلى أهل بيته ومن صحبه، وتابعيهم بإحسان، وبعد:

فإن علم الأصول هو ميزان الشريعة، ومعيار النصوص، وهو أداة الفهم عن الله ورسوله ﷺ، فالمتعين على كل من تصدى لدراسة مسائل الشريعة والإقلال بأعبائها أن يجعل طلب هذا العلم شغله، والتحقيقَ فيه رغبته. ومن رام استنباطا صحيحا وفهما رجيحا بلا طلبه فهو كمن يطلب إبرة في رَمْلِ عَالِجٍ، أو من يصيد سمكا في مَفَازَةٍ.

وهذه جملة من المقالات والأبحاث والشروحات لشيخنا الفاضل وأستاذنا القدير: جلال بن علي بن حمدان السلمي، أبرز فيها الجانب التطبيقي في هذا العلم وحاول تقريبه لطالبه، وإني لأحسب أن من قرأ هذه التطبيقات سيتبين الثمرة الحقيقية من هذا الفن وستتضح لديه مسائله.

أسأل الله أن يجزي الشيخ خيرا على ما بذل، وأن ينفع بهذه الأبحاث كل من نظر فيها، والحمد لله أولا وآخرا.

كتبه / أحد طلبة الشيخ

المدينة النبوية 29/ 2/ 1431

الفصل الأول:

الأبحاث المفردة

وفيه بحثان:

البحث الأول مسائل في صيام المحرم

البحث الثاني السنة القبلية لصلاة الجمعة



البحث الأول: مسائل في صيام المحرم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فهذه مسائل يكثر السؤال عنها في مثل هذه الأيام، فرأيت كتابتها وتوضيحها من ناحية حديثية أصولية لعل الله أن ينفع بها.

*** مسألـ(1)ـة: حكم صيام المحرم:**

يستحب صيام شهر الله المحرم، وهذا مما لا أعلم فيه خلافا بين العلماء، ودليل ذلك حديث أبي هريرة ﷺ عند مسلم في الصحيح، قال: قال رسول الله ﷺ: « أفضل الصيام، بعد رمضان، شهر الله المحرم، وأفضل الصلاة، بعد الفريضة، صلاة الليل »[1].

ومأخذ الحكم من الحديث من قوله ﷺ: «أفضل»، فهذا اللفظ يتضمن إثبات الثواب على الفعل، والقاعدة في الأصول: [**أن ترتيب الثواب على الفعل يقتضي المشروعية - القدر المشترك بين الإيجاب والندب- والأصل عدم الوجوب فيتعين الثاني**].

وإذا تقرر مشروعية صيامه، وأنه في الفضل بعد رمضان فلا يغفل ع ن ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: « قال الله تعالى: كل عمل ابن آدم

(1) أخرجه مسلم (1163).

له، إلا الصيام، فإنه لي وأنا أجزي به» [1]، فإن فيه أوضح الدلالة وأبينها على فضل الصيام عموما، ومن ذلك صيام المحرم، والمراد بقوله تعالى: « فإنه لي »، أي: أني أضاعفه مضاعفة تفوق مضاعفة سائر الأعمال الصالحة، لا يعلم قدرها إلا أنا، ودليل هذا التفسير ما جاء في روايةٍ عند مسلم أن النبي ﷺ قال: «كل عمل ابن آدم يضاعف، الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، قال الله عز وجل: إلا الصوم، فإنه لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي» [2]، وفي معنى هذا الحديث ما جاء في الكتاب في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٠﴾ ﴾ [الزمر]، فقد قال غير واحد من المفسرين: المراد أهل الصيام.[3]

مسألـ(2)ـة: أفضل الشهور في الصيام بعد رمضان:

أفضل الشهور في الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم، وبهذا قال جمهور العلماء، واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق، فهو صريح فيما تقدم تقريره، وخالف في ذلك بعض الشافعية والحنابلة ؛ فقالوا: أفضل الشهور في الصيام بعد رمضان شعبان، واستدلوا على ذلك بدليلين:

1- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سئل النبي ﷺ: أي الصوم أفضل بعد

(1) أخرجه البخاري (1904)، ومسلم (1151).

(2) صحيح مسلم (1151).

(3) تفسير القرطبي (15/ 242).

رمضان ؟ فقال: « شعبان لتعظيم رمضان»[1].

وأجيب عنه: بأنه حديث ضعيف في إسناده صدقة بن موسى الدقيقي أبو المغيرة سيء الحفظ، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره**].

2- حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «فما رأيت رسول الله ﷺ استكمل صيام شهر إلا رمضان، وما رأيته أكثر صياما منه في شعبان»[2]، قالوا: لو كان شهر المحرم أفضل لكان صيامه له أكثر.

وأجيب عنه من وجهين[3]:

الوجه الأول: الاحتمال أنه علم فضله في آخر حياته فلم يتمكن من صيامه.

الوجه الثاني: الاحتمال أنه عرض له فيه أعذار من سفر أو مرض أو غيرهما فلم يصمه، والقاعدة في الأصول: [**أنه إذا وجد الاحتمال سقط الاستدلال**].

مسألـ(3)ـة: حكم صيام يوم عاشوراء:

اختلف العلماء رحمهم الله في ذلك على قولين:

القول الأول: يشرع صيام يوم عاشوراء استحبابا، وهذا مذهب جمهور العلماء، وحكاه ابن رشد في البداية اتفاقا[4]، وقال أبو عمر ابن عبد البر رحمه الله: « لا يختلف

(1) أخرجه الترمذي في جامعه (663).

(2) أخرجه البخاري (1969)، ومسلم (782).

(3) شرح صحيح مسلم للنووي (8/ 55).

(4) بداية المجتهد (٢/ ٧٤٦).

العلماء أن يوم عاشوراء ليس بفرض صيامه ولا فرض إلا صوم رمضان»[1].

- ودليل ذلك ما أخرج مسلم في صحيحه من حديث أبي قتادة ﷺ أن رسول الله ﷺ سئل عن صوم يوم عاشوراء، فقال: «يكفر السنة الماضية» [2]. ومأخذ الحكم من الحديث من قوله ﷺ: «يكفر السنة»، وهذا ترتيب للثواب على الفعل، والقاعدة في الأصول: [**أن ترتيب الثواب على الفعل يدل على الشرعية الصادقة على الإيجاب والاستحباب والأصل عدم الأول فيتعين الثاني**].

القول الثاني: يشرع صيام عاشوراء وجوبا، وأن وجوبه باقٍ لم ينسخ، نقله القاضي عياض عن بعض السلف ، وقال: « وقد انقرض القائلون بهذا وحصل الإجماع على خلافه»[3].

- ودليلهم على الفرضية الأحاديث الواردة في الأمر به، ومنها: حديث أبي موسى ﷺ في الصحيحين، وفيه أنه قال: كان يوم عاشوراء تعده اليهود عيدا، قال النبي ﷺ: «فصوموه أنتم» .[4] ومأخذ الحكم من قوله ﷺ: «صوموه»، فهذا أمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق للوجوب**]، ودليل بقاء الفرضية استصحاب الأصل الذي هو الإحكام (أي عدم النسخ)، فالقاعدة في الأصول:[**أن الأصل في النصوص**

(1) التمهيد (7/ 203).

(2) صحيح مسلم (197).

(3) إكمال المعلم (٤/ ٤٠).

(4) صحيح البخاري (2005)، صحيح مسلم (1131).

الإحكام]، والقاعدة في الأصول: [**أن الاستصحاب حجة في الشريعة**].

قال مقيده عفا الله عنه: القول بالوجوب قول ضعيف جدا، فقد أخرج الشيخان عن حميد بن عبد الرحمن، أنه سمع معاوية بن أبي سفيان، خطيبا بالمدينة -يعني في قدمة قدمها- خطبهم يوم عاشوراء، فقال: أين علماؤكم ؟ يا أهل المدينة، سمعت رسول الله ﷺ يقول لهذا اليوم : « هذا يوم عاشوراء، ولم يكتب الله عليكم صيامه، وأنا صائم، فمن أحب منكم أن يصوم فليصم، ومن أحب أن يفطر فليفطر »[1]، فهذا الحديث صريح في عدم الوجوب من وجهين:

- الوجه الأول: أنه نفى الكتب، والكتب بمعنى الإيجاب والإلزام لغة، والقاعدة في الأصول: [**أن اللغة العربية معتبرة في تفسير كلام الشارع**].

- الوجه الثاني: أنه تضمن التخيير بين الفعل والترك، والقاعدة في الأصول: [**أن التخيير يدل على عدم الوجوب**]، وذلك من جهة أن الوجوب إلزا مٌ، والتخيير ينافيه، وفي الحقيقة الوجه الثاني في الحديث فرع عن الأول، ولهذا رتبه النبي ﷺ بالفاء، وذلك في قوله ﷺ: «فمن شاء»، وبناء على ذلك فهذا الحديث صارف للأمر الوارد في حديث أبي موسى رضي الله عنه.

وقال جماعة من العلماء أن صيامه كان فرضا ثم نسخ، وهو مذهب الحنفية، ووجه عند الشافعية ، ورواية عن أحمد، اختارها الحافظ ابن تيمية ، وهو مذهب المالكية،

(1) صحيح البخاري (2003)، صحيح مسلم (1129).

وجزم به الباجي منهم [1]، واستدلوا على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين، وفيه أنها قالت: كانت قريش تصوم عاشوراء في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه، فلما هاجر إلى المدينة، صامه وأمر بصيامه، فلما فرض شهر رمضان قال: « من شاء صامه ومن شاء تركه».[2]

- وجه الدلالة من الحديث أقرره لهم فأقول: أن النبي ﷺ أمر به، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق يقتضي الفرضية والوجوب**]، والتخيير حاصل بعد الأمر فلا يكون صارفا له، إذ قد ثبت مقتضاه (أي الوجوب)قبل ذلك، فقوله المتضمن للتخيير حينئذ رافعٌ لمقتضى الخطاب السابق، وهذا حد النسخ عند الأصوليين.

- ويجاب عن ذلك: بأن حديث معاوية رضي الله عنه يقتضي عدم سبق فرضية، ومن ثم لا نسخ، ووجه ذلك: أن النبي ﷺ قال: «ولم يكتب عليكم» فهذا خبر منه بنفي سبق الفرضية والإيجاب، النفي مستفاد من قوله ﷺ: «لم»، والفريضة والإيجاب مستفادة من قوله ﷺ: «يكتب»، والأسبقية مستفادة من قوله ﷺ: «لم يكتب»، فإن «لم» حرف جزم ونفي وقلب على ما تقرر في العربية، والمراد بالقلب تحويل الفعل المضارع المفيد للحال إلى إفادة المضي، إذا تقرر ذلك فلا نسخ، والقول بعدم وجوب صومٍ قبل رمضان مذهب الجمهور، والمشهور عند الشافعية[3].

---

(1) انظر: الفتح لابن حجر (4/ 103) الإنصاف للمرداوي (3/ 346)، المنتقى للباجي (2/ 152).

(2) صحيح البخاري (2002)، صحيح مسلم (1125).

(3) انظر: الفتح لابن حجر رحمه الله (4/ 103).

* تنبيه: استشكل بعضهم حديث أبي موسى رضي الله عنه حيث جاء فيه: أن اليهود كانت تعد يوم عاشوراء عيدا، فقال: كيف يستقيم ذلك مع أنه جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنه في الصحيحين أن اليهود كانت تصومه[1]؟.

الجواب: أنه لا دليل على أنه يحرم عليهم في العيد الصيام، فلا تعارض بين الأمرين، وما زعمه بعضهم من أنه يلزم من كونه عيدا الفطر، وأنه أمر بصيامه مخالفة لهم حيث جعلوه عيدا، فهذا غلط بَيِّنٌ ؛ لأن فيه إغفالا لحديث ابن عباسٍ رضي الله عنهما الصريح في صيامهم له.

- فإن قيل: ما توجيه حديث عائشة رضي الله عنها السابق، والذي أوهم النسخ؟.

الجواب: قال جماعة: نسخ تأكد استحبابه[2].

قال مقيده عفا الله عنه : هذا التوجيه ليس بشي ء، وتأكد استحبابه باقٍ، ولاسيما مع استمرار الاهتمام به حتى في عام وفاته ﷺ حيث قال: «لئن بقيت إلى قابل لأصومنّ التاسع»[3]، ولترغيبه في صومه وأنه يكفر سنة ، وأي تأكيد أبلغ من هذا، والصحيح أن يقال في حديث عائشة رضي الله عنها أنها سمعت البيان بالتخيير من النبي ﷺ بعد رمضان (ملاحظة: لا يلزم من هذا عدم علمها بالبيان قبل ذلك) فروته، وهو بيان

---

(1) صحيح البخاري (2004)، صحيح مسلم (1130).

(2) انظر: الفتح لابن حجر رحمه الله (4/ 247).

(3) أخرجه مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما (1134).

تأكيدي لا ابتدائي جمعا بينه، وبين حديث معاوية ﷺ.

* فائدة: أخرج الشيخان في صحيحيهما عن نافع رحمه الله أنه قال: وكان عبد الله - يعني ابن عمر- لا يصومه إلا أن يوافق صومه [1]. ونقل جماعة منهم ابن عبد البر [2] عن ابن عمر القول بكراهة قصده بالصيام ، فهل يستفاد من هذا كراهة صيام عاشوراء؟

الجواب: لا، وذلك لثلاثة أوجه:

1- أنه مذهب صحابي، والقاعدة في الأصول: [**أن مذهب الصحابي ليس بحجة في إثبات الأحكام الشرعية**]، وهي قاعدة أصولية خلافية، والصحيح فيها - عندي- ما تقدم، وليس هذا مقام تثبيتها.

2- الذي يظهر لي أن من حكى عنه ﷺ الكراهة استفاد ذلك من مجرد فعله، وهذه الاستفادة غير صحيحة، لأن القاعدة في الأصول: [**أن ترك الفعل لا يقتضي عدم الاستحباب**].

3- أن مذهب الصحابي هنا عارض نصا، ومن يقول بحجية مذهب الصحابي فإنه يشترط لحجيته أن لا يعارض نصا، فالقاعدة عندهم في الأصول: [**إذا تعارض مذهب الصحابي مع النص قدم النص**]، واختلفوا في النص المقدم عند التعارض؛ قيل

(1) صحيح البخاري (4501)، صحيح مسلم (1126).

(2) في الاستذكار (١٠/ ١٣٣).

مطلقا أي سواء كان النص صريحا أم ظاهرا، وقيل في الصريح فقط، وهنا النص صريح (مأخذ الصراحة: ترتيب الثواب على الفعل)، فيقدم قولا واحدا.

مسألـ(4)ـة: هل يكره إفراد عاشوراء بالصيام، وهل يحصل الأجر لمن صامه مفردا؟

يكره صيام عاشوراء على صفة الانفراد، ومن صامه عليها يحصل له الثوب المرتب، وهذا مذهب الحنفية والشافعية[1]، وذهب المالكية والحنابلة إلى عدم الكراهة[2].

والصحيح في هذه المسألة القول الأول، والدليل على أن من صامه على هذه الصفة يثاب عموم حديث أبي قتادة رضي الله عنه عند مسلم مرفوعا: سئل النبي ﷺ عن صوم يوم عاشوراء، فقال: «يكفر السنة الماضية»[3]، وصيغة العموم: المفرد المضاف في قوله رضي الله عنه: « صوم يوم »، والقاعدة في الأصول: [**أن المفرد المضاف يفيد العموم**]، فالثواب يشمل صومه منفردا ومقترنا بغيره.

- ويكره إفراده بالصيام؛ لأن فيه تركا لما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه (وهو صيام التاسع)، وهذا حد المكروه عند الأصوليين.

مسألـ(5)ـة: الحكمة من صيام عاشوراء:

جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة، فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فسئلوا عن ذلك؟ فقالوا: هذا اليوم

---

(1) شرح فتح القدير (2/ 303)، إعانة الطالبين (2/ 266).

(2) القوانين الفقهية (1/ 78)، المبدع (3/ 52).

(3) رواه مسلم (1162).

الذي أظهر الله فيه موسى وبني إسرائيل على فرعون، فنحن نصومه تعظيما له، فقال النبي ﷺ: «نحن أولى بموسى منكم» فأمر بصومه[1].

فظاهر هذا الحديث أن النبي ﷺ إنما صام عاشوراء تعظيما له، حيث أظهر الله جل وعلا نبيه موسى عليه السلام وقومه على فرعون، قال الإمام ابن عبد البر رحمه الله: «فهذا دليل على أن رسول الله ﷺ لم يصمه أيضا إلا تعظيما له»[2].

وجاء في رواية أخرى في الصحيحين : أن اليهود قالوا: هذا يوم عظيم، وهو يوم نجى الله فيه موسى، وأغرق آل فرعون، فصام موسى شكرا لله، فقال: «أنا أولى بموسى منهم»، فصامه وأمر بصيامه، ففي هذه الرواية أن موسى عليه السلام صامه، وأن باعثه على الصيام هو الشكر لله تعالى الذي نجاه وأظهره على فرعون وقومه، وأن النبي ﷺ صامه لهذا المعنى، وفيه بيان للإجمال الحاصل في لفظة التعظيم الوا ردة في الرواية الأخرى.

إذا تقرر ذلك فيشرع صيامه **لهذا المعنى** ، لأن هذا فعل منه ﷺ، والقاعدة في الأصول: [**أن فعله ﷺ للاستحباب**].

وجاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: مر النبي ﷺ بأناس من اليهود قد صاموا يوم عاشوراء، فقال: « ما هذا من الصوم ؟ » قالوا: هذا اليوم الذي نجى الله موسى

(1) أخرجه البخاري (2004)، ومسلم (1130).

(2) التمهيد (7/ 209).

وبني إسرائيل من الغرق، وغرق فيه فرعون، وهذا يوم استوت فيه السفينة على الجودي، فصام نوح وموسى شكرا لله، فقال النبي ﷺ: « أنا أحق بموسى، وأحق بصوم هذا اليوم »[1]، فأمر أصحابه بالصوم.

وهذا الحديث لو ثبت لدل على معنى أخر لصيامه، وهو أن الله ﷻ نجى نوحا عليه السلام ومن معه في السفينة، وأن نوحا عليه السلام صامه شكرا لله تعالى، ولكن هذا الحديث ضعيف جدا في إسناده أبو جعفر المدائني وعبد الصمد بن حبيب الأزدي وكلاهما سيء الحفظ، وفيه أيضا حبيب بن عبد الله الأزدي مجهول، والقاعدة في الأصول: [**أن الحديث الضعيف ليس بحجة في إثبات الأحكام الشرعية**]، وبناء على ذلك فلا يؤخذ منه مشروعية قصد هذا المعنى في صيام عاشوراء.

- وقد استشكل بعضهم ثلاثة أمور في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما السابق:

الأمر الأول: أنه قال في الحديث: قدم النبي ﷺ المدينة فوجد اليهود...، فظاهره أنه علم بذلك عقب قدومه مباشرة، والمتقرر أنه قدم ﷺ في ربيع الأول.

وأجيب عنه بجوابين:

1 - أنَّ عِلْمَهُ ﷺ بذلك تأخر إلى أن دخلت السنة الثانية.[2]

---

(1) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (8717).

(2) نيل الأوطار (8/ 404).

2- أن صيامهم كان على حساب الأشهر الشمسية فلا يمتنع أن يقع عاشوراء في ربيع الأول، هكذا قرره ابن القيم رحمه الله[1]، قال: وصيام أهل الكتاب إنما هو بحساب سير الشمس.

ونوقش هذا الجواب: بأنه يلزم عليه أن النبي ﷺ أمر المسلمين أن يصوموا عاشوراء بالحساب الشمسي، وأنه في شهر ربيع الأول، والمعروف من حال المسلمين في كل عصر أن صيام عاشوراء في المحرم لا في غيره من الشهور، وأما ما ذكره عن أهل الكتاب ففيه نظر فإن اليهود لا يعتبرون في صومهم إلا الأهلة.

ورُدَّ: بأن الأصل فيه ذلك؛ فلما أمر النبي ﷺ بصيام عاشوراء رده إلى حكم شرعه وهو الاعتبار بالأهلة، فأخذ أهل الإسلام على ذلك، وأما القول بأن اليهود يعتبرون في صومهم الأهلة فقط فلعله كان في الأزمنة المتأخرة، وأنه كان فيهم من كان يعتبر الشهور بحساب الشمس لكن لا وجود لهم الآن كما انقرض الذين أخبر الله عنهم أنهم يقولون عزير ابن الله، تعالى الله عن ذلك[2].

الأمر الثاني: أنه ﷺ قال: «فأمر بصومه»، وفي هذا رجوع منه ﷺ إلى اليهود في إثبات شرع.

وأجيب عنه بجوابين:

---

(1) زاد المعاد (2/ 70).

(2) انظر الفتح لابن حجر رحمه الله (7/ 276).

1- أنه يحتمل أمورًا:

- أن الله ﷻ أوحى إليه بصدقهم.

- أنه تواتر عنده الخبر بذلك.[1]

- أنه أخبره من أسلم منهم كابن سلام.

والقاعدة في الأصول: [**أنه إذا وجد الاحتمال سقط الاستدلال**].

2- أنه ليس في الحديث أنه ابتدأ الأمر بصيامه لخبرهم، بل في حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين التصريح بأنه كان يصومه قبل ذلك، فغاية ما في القصة أنه لم يحدث له بقول اليهود تجديد حكم.[2]

الأمر الثالث: يفهم منه أنه ﷺ لم يكن يصومه قبل قدومه المدينة، حيث أنه ﷺ سألهم عن الباعث على صيامه، وهذا معارض لحديث عائشة في الصحيحين أن قريشا كانت تصومه في الجاهلية، وأن النبي ﷺ كان يصومه.

وأجيب:

- بمنع التعارض، وجه ذلك: أن النبي ﷺ كان يصومُهُ قبْل أَنْ يبعث، وكانت قريش تصومه، ولعلهم أخذوا هذا من شرع سالف، ولم يكن ﷺ يعلم بأن هذا اليوم هو اليوم الذي نجى الله فيه موسى وقومه، فَلَمَّا هَاجَرَ ورأى أن اليهود تصومه، سألهم

(1) المعلم للمازري (2/ 38).

(2) إكمال المعلم (4/ 43).

عن الباعث لصومه، فعلم أن الله نجى فيه موسى عليه السلام فصامه وأمر بصيامه.

– قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وأما صيام قريش لعاشوراء فلعلهم تلقوه من الشرع السالف ولهذا كانوا يعظمونه بكسوة الكعبة فيه وغير ذلك ثم رأيت في المجلس الثالث من مجالس الباغندي الكبير عن عكرمة أنه سئل عن ذلك فقال أذنبت قريش ذنبا في الجاهلية فعظم في صدورهم، فقيل لهم صوموا عاشوراء يكفر ذلك هذا أو معناه»[1].

– وقال رحمه الله أيضا: «ولا مخالفة بينه وبين حديث عائشة أن أهل الجاهلية كانوا يصومونه كما تقدم إذ لا مانع من توارد الفريقين على صيامه مع اختلاف السبب في ذلك قال القرطبي لعل قريشا كانوا يستندون في صومه إلى شرع من مضى كإبراهيم ، وصوم رسول الله ﷺ يحتمل أن يكون بحكم الموافقة لهم كما في الحج أو أذن الله له في صيامه على أنه فعل خير»[2].

مسألـ(6)ـة: المراد بيوم عاشوراء الذي يشرع صيامه:

هذه المسألة متعلقة بمبحث الحقائق عند الأصوليين، وهو مبحث مهم جدا، لا تقل أهميته عن مبحث الأمر والنهي اللذين عليهما مدار التكليف، إذ لا يمكن امتثال الأمر إيجابا وندبا، والنهي تحريما وكراهة إلا بعد العلم بحقيقة المأمور به والمنهي عنه.

---

(1) الفتح (4/ 246).

(2) السابق (4/ 238).

– إذا تقرر ذلك فمن المهم معرفة حقيقة هذا اليوم الذي يشرع صيامه.

فأقول: اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في ذلك على قولين:

* القول الأول: أن عاشوراء: هو اليوم العاشر من شهر المحرم، وبهذا قال الجمهور[1].

– واستدلوا على ذلك بحديث ابن عباس رضي الله عنهما عند مسلم في الصحيح، وفيه أنه قال: حين صام رسول الله ﷺ يوم عاشوراء، وأمر بصيامه قالوا: يا رسول الله إنه يوم تعظمه اليهود والنصارى، فقال رسول الله ﷺ: « فإذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع »، قال: فلم يأت العام المقبل، حتى توفي رسول الله ﷺ . ووجه الاستدلال بالحديث: أن قوله رضي الله عنه: «صام رسول الله يوم عاشوراء »، مع قوله رضي الله عنه: في المقبل: «صمنا التاسع» صريح في أن اليوم الذي كان يصومه على أنه عاشوراء ليس هو اليوم التاسع، فتعين العاشر لأن الخلاف دائر بين هذين اليومين؛ فهذا دليل مركب من الخبر، والإجماع الضمني الظني.

– واستدلوا على ذلك أيضا بالتسمية والاشتقاق، وهو دليل قوي، قال أبو العباس القرطبي رحمه الله: «وزنه: فاعولاء، والهمزة فيه للتأنيث، وهو معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم، وهو في الأصل: صفة لليلة العاشرة؛ لأنه مأخوذ من العشر الذي هو اسم العقد الأول، واليوم مضاف إليها، فإذا قلت: يوم عاشوراء، فكأنك

---

(1) انظر: المجموع للنووي رحمه الله (6/ 383).

قلت: يوم الليلة العاشرة، إلا أنهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الاسمية، فاستغنوا عن الموصوف، فحذفوا الليلة، وعلى هذا: فيوم عاشوراء هو العاشر؛ قاله الخليل وغيره[1].

- واستدلوا على ذلك أيضا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما عند الترمذي قال: «أمر رسول الله ﷺ بصوم عاشوراء يوم العاشر»[2]، وهو صريح من جهة الدلالة إلا أن ليس بصحيح، ففي إسناده انقطاع بين الحسن وابن عباس رضي الله عنه، الحسن لم يسمع منه، والقاعدة في الأصول: [**أن الحديث المنقطع ليس بحجة في إثبات الأحكام الشرعية**] .

- واستدلوا على ذلك أيضا بما جاء عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: (يوم عاشوراء العاشر)، أخرجه عبد الرزاق[3]، وهذا صريح من جهة الدلالة إلا أن في إسناده مسعود بن فلان لا يدرى من هو، ويحتمل أن لفظة فلان من باب الإبهام، والله تعالى أعلم.

* **القول الثاني**: أن عاشوراء:هو اليوم التاسع من شهر المحرم، حكي عن ابن عباس رضي الله عنه، وادعى النووي أنه صريح قوله، قال رحمه الله: «هذا تصريح من ابن عباس بأن مذهبه أن عاشوراء هو اليوم التاسع من المحرم»[4].

---

(1) المفهم للقرطبي (٣/ ١٩٠).

(2) سنن الترمذي (755).

(3) المصنف (7841).

(4)في شرح صحيح مسلم (8/ 12).

وبه قال الضحاك بن مزاحم الهلالي أخرجه ابن أبي شيبة [1].

وحكاه الباجي والقرطبي عن الشافعي رحمه الله.[2]

وبه قال الإمام أبو محمد ابن حزم رحمه الله في المحلى حيث جاء فيه : «وَنَسْتَحِبُّ صَوْمَ يَوْمِ عَاشُورَاءَ: وَهُوَ التَّاسِعُ مِنْ الْمُحَرَّمِ وَإِنْ صَامَ الْعَاشِرَ بَعْدَهُ فَحَسَنٌ»[3]، واستدل ابن حزم على ذلك : بما أخرج مسلم في صحيحه عن الحكم بن الأعرج، قال: انتهيت إلى ابن عباس رضي الله عنهما، وهو متوسد رداءه في زمزم، فقلت له: أخبرني عن صوم عاشوراء، فقال: «إذا رأيت هلال المحرم فاعدد، وأصبح يوم التاسع صائما »، قلت: هكذا كان رسول الله ﷺ يصومه قال: «نعم».[4]

وتقرير استدلالهم بهذا الحديث: أن ظاهره مشروعية صيام التاسع من محرم على أنه عاشوراء، وأن النبي ﷺ كان يصومه هكذا.

قالوا: ويُسمى التاسع من محرم عاشوراء على عادة العرب في الإظماء، وذلك أنهم: إذا وردوا الماء لتسعة سموه: عِشْرًا ؛ وذلك أنهم: يحسبون في الإظماء يوم الورود، فإذا أقامت الإبل في الرعي يومين، ثم وردت في الثالث قالوا: أوردت رِبْعًا. وإذا وردت في الرابع قالوا: وردت خمسًا؛ لأنهم حسبوا في كل هذا بقية اليوم الذي وردت

---

(1) المصنف (9475).

(2) المنتقى (2/ 187)، المفهم (3/ 190).

(3) المحلى (م793).

(4) صحيح مسلم (1133).

فيه قبل الرعي وأول اليوم الذي ترد فيه بعده.

قال مقيده غفر الله له: الجواب عن استدلالهم : أن ظاهر هذا الحديث معارض لحديث ابن عباس رضي الله عنهما السابق، والذي هو صريح (نص) في عدم إرادة التاسع، والقاعدة في الأصول: [**إذا تعارض النص والظاهر قدم النص وأول الظاهر**]، أي صرف عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، في ؤول هذا الحديث بأن المراد تقرير مشروعية صيام التاسع لذلك الرجل، وكونه العاشر معلوم من جهة التسمية والاشتقاق فلا حاجة لبيانه، وقوله ﷺ: «نعم»: أي نعم هكذا يصومه لو بقي، لأنه أخبرنا بذلك، ومات قبل صيامه.[1]

قال الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى: «والصحيح أن المراد صوم التاسع مع العاشر لا نقل اليوم؛ لما روى أحمد في مسنده من حديث ابن عباس يرفعه إلى النبي ﷺ قال خالفوا اليهود صوموا يوما قبله أو يوما بعده، وقال عطاء عن ابن عباس صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود ذكره البيهقي، وهو يبين أن قول بن عباس إذا رأيت هلال المحرم فاعدد فإذا كان يوم التاسع فأصبح صائما أنه ليس المراد به أن عاشوراء هو التاسع، بل أمره أن يصوم اليوم التاسع قبل عاشوراء، فإن قيل: ففي آخر الحديث قيل كذلك كان يصومه محمد ﷺ، قال: نعم فدل على أن المراد به نقل الصوم لا صوم

---

(1) وقد تأول قول ابن عباس رضي الله عنهما الزين ابن المنير بأن معناه أنه ينوي الصيام في الليلة المتعقبة للتاسع . انظر الفتح (4/ 245).

يوم قبله، قيل: قد صرح بن عباس بأن النبي ﷺ قال لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع، فدل على أن الذي كان يصومه هو العاشر، وابن عباس راوي الحديثين معا فقوله هكذا كان يصومه محمد أراد به -والله أعلم- قوله: «لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع » عزم عليه وأخبر أنه يصومه إن بقي، قال ابن عباس هكذا كان يصومه، وصدق ﷺ هكذا كان يصومه لو بقي فتوافقت الروايات عن ابن عباس»[1].

- وأما ما ذكروه في الإظماء فالجواب عنه: أنه لا يمكن أن يعتبر في عدد ليالي العشر وأيامه ما يعتبر في الإظماء، لأنهم ذكروه فيه فقط ، فلا يعدى لغيره، إذ الأصل السماع، والقاعدة في الأصول: **[أن القياس في اللغة ممنوع ما لم ينص العرب على الجامع]**.

- إذا تقرر ذلك فالراجح في هذه المسألة القول الأول لما تقدم تقريره.

وقد قلت في صدر الكلام حكي عن ابن عباس رضي الله عنه، ولم أجزم لأمرين اثنين:

1- أن هذه النسبة أخذت من هذا الخبر، وتقدم أنه ليس بصريح في أنه عاشوراء هو التاسع، وعارضه ما هو صريح .

2- ما أخرجه عبد الرزاق رحمه الله في المصنف بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «خالفوا اليهود وصوموا التاسع والعاشر».[2]

---

(1) حاشية السنن (7/ 79).

(2) المصنف (7839).

فظاهر هذا الأثر أن ابن عباس ﷺ يرى أن عاشوراء هو العاشر، ولهذا أمر بصيام التاسع لتتحقق المخالفة لليهود، ولو كان يرى أنه التاسع لما أمر بصيام العاشر لتحققها بدونه.

* **فائدة** : قال بدر الدين العيني رحمه الله: «وفي تفسير أبي الليث السمرقندي : عاشوراء يوم الحادي عشر وكذا ذكره المحب الطبري »[1]، وهذا القول قول ساقط جدا، ولهذا أعرضت عن ذكره في المسألة.

مسألـ(7)ـة: حكم صيام التاسع من المحرم:

يشرع صيام التاسع من المحرم مشروعية استحباب، وبهذا قال أكثر أهل العلم، وحكي اتفاقا[2].

- واستدلوا على ذلك بحديث ابن عباس ﷺ عند مسلم في الصحيح، وفيه أنه قال: حين صام رسول الله ﷺ يوم عاشوراء وأمر بصيامه قالوا: يا رسول الله إنه يوم تعظمه اليهود والنصارى فقال رسول الله ﷺ: «فإذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع» قال: فلم يأت العام المقبل، حتى توفي رسول الله ﷺ.[3]

وجه دلالة الحديث على الحكم: أن النبي ﷺ عزم على صيامه، وقد أخذنا هذا من خبره، والقاعدة في الأصول: [**أن ما عزم النبي ﷺ على فعله كفعله في استفادة**

(1) عمدة القاري (17/ 134).

(2) انظر المجموع للنووي رحمه الله (6/ 383).

(3) سبق تخريجه.

الأحكام]، وهنا عزم ﷺ على فعل تقربي وهو الصيام، والقاعدة في الأصول: **[أن فعل النبي ﷺ التقربي يفيد الاستحباب]**.

ومن الأدلة على استحباب صيامه حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الصيام، بعد رمضان، شهر الله المحرم، وأفضل الصلاة، بعد الفريضة، صلاة الليل»[1]، ومأخذ الحكم من الحديث من قوله ﷺ: «أفضل»، فهذا اللفظ يتضمن إثبات الثواب على الفعل، والقاعدة في الأصول: **[أن ترتيب الثواب على الفعل يقتضي المشروعية-القدر المشترك بين الإيجاب والندب- والأصل عدم الوجوب فيتعين الندب والاستحباب]**.

- وجاء من حديث ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «صوموا يوم عاشوراء، وخالفوا فيه اليهود، صوموا قبله يوما، أو بعده يوما»[2].

وظاهر هذا الخبر وجوب صيام التاسع أو الحادي عشر (واجب مخير في أقسام محصورة)، ومأخذ الوجوب من قوله ﷺ: «صوموا» فهذا أمر، والقاعدة في الأصول: **[أن الأمر المطلق للوجوب]**، وأما التخيير فمأخذه من قوله ﷺ: «أو بعده يوما »، والقاعدة في الأصول: **[أن حرف أو يفيد التخيير]**، والقاعدة في الأصول: **[أن اللغة العربية معتبرة في تفسير كلام الشارع]**، وقد يدعى أن للأمر صارفا، وذلك أن صوم

---

(1) سبق تخريجه.

(2) رواه الإمام أحمد في المسند (2154).

عاشوراء مستحب فيلزم أن هذا كذلك، وهذا ضرب من الرأي (أي القياس) المعارض للنص الظاهر، والقاعدة في الأصول: [**أن النص الظاهر مقدم على القياس(غير منصوص العلة) عند التعارض**]، على أن هذا ليس بقياس صحيح، لأن القاعدة في الأصول: [**لا قياس إلا بعلة**]، ولا يشكل على هذا القياس بنفي الفارق ، فإن العلة فيه متحققة لكن لظهورها لم يشتغل القائس ببيانها وتحقيقها، ولا تلازم بين الأصل وصفته من حيث الإيجاب والندب، واعتبر ذلك بالركوع في صلاة النافلة.

- قال مقيده عفا الله عنه : لو ثبت الخبر لقلت بالوجوب، لكنه ضعيف ليس بثابت، فلا يمكن استفادة حكم منه، فالقاعدة في الأصول: [**أن الحديث الضعيف ليس بحجة في إثبات الأحكام الشرعية**]، ووجه عدم ثبوته: أن في إسناده محمد بن عبد الرحمن ابن أبي ليلى سيء الحفظ، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي ضعف خبره**]، وداود بن علي بن عباس الهاشمي قال ابن معين: شيخ هاشمي، إنما يحدث بحديث واحد (قال ابن عدي: أظن الحديث في عاشوراء، وقد روى غير هذا بضعة عشر حديثا)، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يخطي، وقال ابن حجر في التقريب: مقبول، وسواء قلنا: إنه سيء الحفظ، أو مجهول، فحديثه مردود.

- وقد جاء هذا الحديث عند البيهقي في السنن الكبير بلفظ: «صوموا قبله يوما وبعده يوما»[1]، هكذا في رواية البيهقي عن أبي الحسن ابن عبدان، وهذا اللفظ لو ثبت

(1) السنن الكبرى للبيهقي (4/ 287).

-بقطع النظر عن سابقه- يقتضي وجوب الجمع بين الحادي عشر ، والتاسع لمن صام عاشوراء، فالقاعدة في الأصول في مبحث معاني الحروف: **[أن الواو تقتضي مطلق الجمع]**، ومن ثم نحتاج إلى الجمع بينه ، وبين الذي قبله، لكنه ضعيف جدا في إسناده ابن أبي ليلى سيء الحفظ، وداود بن علي مردود الحديث، وأبو الحسن ابن عبدان، قال عنه الإمام الذهبي رحمه الله في الكاشف: «ليس بثقة ،كان يلحق اسمه في الطباق».

مسألـ(8)ـة: الحكمة من صيام التاسع:

لصيام التاسع مع العاشر معنيان:

- المعنى الأول: مخالفة اليهود والنصارى فهم يخصون عاشوراء بالصيام، وهذا المعنى مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما عند عبد الرزاق بسند صحيح كما تقدم، ويدل عليه ما جاء في الصحيح من حديث ابن عباس رضي الله عنهما والذي فيه أنه قال: حين صام رسول الله ﷺ يوم عاشوراء وأمر بصيامه قالوا: يا رسول الله إنه يوم تعظمه اليهود والنصارى فقال رسول الله ﷺ: «فإذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع».[1]

- المعنى الثاني: الاحتياط في صوم العاشر خشية نقص الهلال، ووقوع غلط فيكون التاسع في العدد هو العاشر في نفس الأمر، وهذا المعنى نقله النووي في المجموع

(1) هو لمسلم، وقد سبق تخريجه.

عن جماعة من الشافعية وغيرهم[1]، ولعلهم يستدلون على ذلك بما أخرج الطبراني رحمه الله بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن عشت إن شاء الله إلى قابل صمت التاسع ؛ مخافة أن يفوتني يوم عاشوراء»[2]، فهذا الحديث صريح في أنه هم بصوم التاسع خشية فوات العاشر.

* فيظهر مما سبق أن استحباب صيام التاسع مع العاشر معلل بعلتين، وهما: الاحتياط، والمخالفة، والقاعدة في الأصول: [**يجوز تعليل الحكم بعلتين**]، ومن ثم فلا تعارض بين الأخبار الواردة في التعليل.

مسألـ(9)ـة: حكم صيام الحادي عشر من المحرم:

يشرع صيام الحادي عشر استحبابا، وبهذا قال الجمهور، واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة ﷺ في صحيح مسلم، وفيه أن النبي ﷺ قال: «أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم»[3]، ومأخذ الحكم من الحديث من قوله: «أفضل»، فهذا اللفظ يتضمن إثبات الثواب على الفعل، والقاعدة في الأصول: [**أن ترتيب الثواب على الفعل يقتضي المشروعية -القدر المشترك بين الإيجاب والاستحباب- والأصل عدم الوجوب فيتعين الاستحباب**]، والفضل ثابت لكل الشهر، ومن ذلك اليوم الحادي عشر، وتقدم الأمر بصيامه في حديث ابن عباس عند أحمد في المسند، وتقدم أنه ضعيف، وأنه لو ثبت

---

(1) المجموع (6/ 383).

(2) المعجم الكبير (10/ 330).

(3) سبق تخريجه.

لدل على وجوبه ووجوب التاسع على التخيير.

ويمكن أن يقرر استحبابه من وجه أخر ، وهو أن استحباب صيام التاسع معلل بعلتين، وهما : الاحتياط ، والمخالفة، وه اتان العلتان متحققتان في الحادي العشر، والقاعدة في الأصول: [**أن العلة تعمم معلولها الذي هو الحكم**]، والقاعدة في الأصول: [**أن القياس المنصوص على علته حجة في إثبات الأحكام الشرعية**]، ولا يشكل على هذا القاعدة الأصولية: [**لا قياس في العبادات**]، فالمراد الأمر التعبدي الذي لم يعقل معناه.

وقد قيد الحنفية استحبابه بما إذا لم يصم التاسع، ولعلهم أخذوا ذلك من جهة أن المخالفة تحققت بالتاسع فلا حاجة لصيام الحادي عشر.[1]

ويجاب عن هذا : أن فيه إغفالا لاستحباب صيام كل المحرم، وإغفالا للاحتياط في إصابة عين العاشر.

وقيده الحنابلة بما إذا اشتبه عليه الشهر [2]، ويجاب عن هذا : أن في ه إغفالا لاستحباب صيام كل المحرم.

إذا تقرر ذلك فالصحيح القول الأول، والله تعالى أعلم.

---

(1) حاشية ابن عابدين (2/ 375).

(2) انظر: الشرح الكبير (3/ 104).

مسألـ(10)ـة: الحكمة في صيام الحادي عشر مع العاشر:

يقال فيه مثل ما قيل في التاسع، وأنه يشرع صيامه مخالفة لأهل الكتاب، واحتياطا لإصابة عين العاشر.

والله تعالى أعلم

البحث الثاني: السنة القبلية لصلاة الجمعة

الحمد لله وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين .. وبعد:

فهذا بحث في مسألة (السنة القبلية لصلاة الجمعة)، أصلُه مدارسة ومناقشة جرت بيني وبعض الإخوان، ثم أعدت ترتيبه وصياغته ليصلح للنشر ... ، أسأل الله أن يكتب فيه النفع لكل من قرأه .

البحث :

يستحب لمن أتى الجمعة قبل وقت النهي أن يصلي ما كُتب له أي ما شاء مما كتبه الله وقدره، ودليل ذلك:

أ- ما جاء عند البخاري في الصحيح من حديث سلمان الفارسي ﵁ أن النبي ﷺ قال: «من اغتسل يوم الجمعة، وتطهر بما استطاع من طهر، ثم ادهن أو مس من طيب، ثم راح فلم يفرق بين اثنين، فصلى ما كتب له، ثم إذا خرج الإمام أنصت، غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى».[1]

ومأخذ الحكم من الحديث: من قوله ﷺ: «غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى»، فهذا ترتيب ثواب على مجموع أفعال ومنها صلاة ما كتب له، والقاعدة في الأصول:**[أن ترتيب الثواب على الفعل يقتضي الشرعية-القدر المشترك بين الإيجاب والندب- والأصل عدم الأول فتعين الثاني]**.

---

(1) صحيح البخاري (910).

ب- ما جاء عند مسلم في الصحيح من حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ، قال: « من اغتسل ثم أتى الجمعة، فصلى ما قدر له، ثم أنصت حتى يفرغ من خطبته، ثم يصلي معه، غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى، وفضل ثلاثة أيام »[1].

ومأخذ الحكم من الحديث: من قوله ﷺ: «غفر له ...» إلخ، وتقريره على الوجه الذي سبق، وقوله ﷺ: «وفضل ثلاثة أيام» هذا آخر الأمرين، وهو من باب تجدد النعم. وهذا القدر من التقرير - أي استحباب الصلاة لمن أتى الجمعة قبل وقت النهي- مما لا أعلم فيه خلافا.

واختلف العلماء رحمهم الله تعالى في مسألة متعلقة بالبحث وهي: هل للجمعة سنة قبلية راتبة أو لا؟، وذلك على قولين:

❋ القول الأول: أن للجمعة سنة قبلية راتبة، أقلها ركعتان وأكملها أربع ركعات، وهذا مذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة في قول[2].

❋ القول الثاني: أنه ليس للجمعة سنة راتبة قبلية، وهذا مذهب المالكية، والحنابلة[3].

---

(1) صحيح مسلم (857).

(2) انظر: حاشية ابن عابدين (2/ 13-14)، بدائع الصنائع (1/ 287)، والمجموع (3/ 305)، نهاية المحتاج (2/ 111)، والمغني (3/ 250)، المبدع (2/ 169).

(3) انظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير (1/ 147)، الدسوقي على الشرح الكبير (1/ 318)، بلغة السالك (1/ 135)، والمغني (3/ 250)، الإنصاف (5/ 266).

أدلة أصحاب القول الأول:

1-ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما من حديث عبد الله بن مغفل ﷺ أن النبي صلى الله عيه وسلم قال: « بين كل أذانين صلاة »، قالها ثلاثا، وقال في الثالثة: « لمن شاء ».[1]

وجه الاستدلال بالحديث: أن قوله ﷺ: «بين كل أذانين صلاة» خبر بمعنى الأمر، وقد قيد الأمر بالمشيئة، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر إذا قيد بالمشيئة أفاد الندب**]، هذا تقرير استحباب الصلاة، وأما تقرير استحبابها قبل الجمعة فمن قوله ﷺ: «كل أذانين»، والقاعدة في الأصول: [**أن «كل» تفيد عموم مدخُولها**]، فيشمل أذان وإقامة الجمعة.

وأجيب: أن صلاة الجمعة لا تدخل في عموم هذا الحديث، فقد جاءت الشريعة بتحريم الكلام والإمام يخطب يوم الجمعة، كما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت، والإمام يخطب، فقد لغوت»[2]، وهذا حديث خاص، والحديث الذي استدلوا به عام، والقاعدة في الأصول: [**إذا تعارض العام والخاص قدم الخاص**].

ونوقش الجواب: بأن هذا التقرير إنما يستقيم في زمانه ﷺ لأن الخطبة كانت تقع

(1) صحيح البخاري (624) ، صحيح مسلم (838).

(2) صحيح البخاري (934)، صحيح مسلم (851).

بعد الأذان مباشرة، أما بعد إحداث عثمان للأذان الأول فلا يستقيم، لأنه يمكن أن يؤديها بين أذان عثمان والأذان الذي كان في زمانه ﷺ، وليس هذا بوقت للخطبة، وبهذا يصدق عليه أنه صلى بين أذانين.

قال العراقي رحمه الله: «ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن مغفل عن النبي ﷺ أنه قال: « بين كل أذانين صلاة »، قال والدي رحمه الله: ولقائل أن يعترض على الاستدلال به بأن ذلك كان متعذرا في حياته ﷺ؛ لأنه كان بين الأذان والإقامة الخطبة، فلا صلاة حينئذ بينهما، نعم بعد أن جدد عثمان الأذان على الزوراء يمكن أن يصلي سنة الجمعة قبل خروج الإمام للخطبة والله أعلم»[1].

وقال الإمام ابن تيمية رحمه الله: « ويتوجه أن يقال: هذا الأذان لما سنه عثمان، واتفق المسلمون عليه، صار أذانا شرعيا وحينئذ فتكون الصلاة بينه وبين الأذان الثاني جائزة حسنة»[2].

وردت المناقشة: بأن المراد بقوله ﷺ: «بين كل أذانين» الأذان والإقامة، وأطلق لفظ الأذان على الإقامة من باب التغليب، وأن أذان عثمان حادث بعد الشرع، والقاعدة في الأصول: **[لا يجوز حمل الألفاظ الشريعة على الاص طلاحات الحادثة]**، وإذا تقرر ذلك فلا يصح الاستدلال بهذا الحديث.

---

(1) في طرح التثريب (3/ 37).

(2) في مجموع الفتاوى (24/ 193).

2-ما جاء عن ابن عباس ﷺ: أن النبي ﷺ كان يصلي قبل الجمعة أربعا، لا يفصل في شيء منهن[1].

وجه الاستدلال بالحديث: أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك، والقاعدة في الأصول: [**أن فعله ﷺ التعبدي يفيد الاستحباب**]، هذا تقرير الاستحباب والسنية، وأما تقرير كونها راتبة فمن قوله ﷺ: «كان»، فإن لفظة كان في لغة العرب تدل على الاستمرار، والقاعدة في الأصول: [**أن اللغة معتبرة في التفسير**].

وأجيب: بأن هذا الحديث ضعيف جدا في إسناده أربع علل:

- بقية بن الوليد بن صائد الكلاعي مدلس تدليس تسوية وقد عنعن، وبناء على ذلك فالحديث منقطع حكما، والقاعدة في الأصول: [**أن الانقطاع في الخبر يقتضي رده**].

- مبشر بن عبيد القرشي رماه الإمام أحمد بالوضع، وهذا مما يقتضي فسقه، والقاعدة في الأصول: [**أن فسق الراوي يقتضي رد خبره**].

- حجاج بن أرطاة القاضي سيء الحفظ (فُهم من كلام أحمد ويعقوب بن شيبة)، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره**]،

ووصفه غير واحد من الأئمة بالتدليس ، منهم أبو حاتم وأبو زرعة، وقد عنعن، وبناء على ذلك فالحديث منقطع حكما، والقاعدة في الأصول: [**أن الانقطاع في الخبر يقتضي رده**]، وقال جرير بن عبد الحميد: كان يخضب لحيته بالسواد، وهذا لا يقدح في

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه (1129).

عدالته لأن المسألة محل خلاف بين الفقهاء، ولعله كان يذهب للجواز، والقاعدة في الأصول: [**أن جرح الراوي بالمحرم الخلافي الذي لم يقم دليل على أن يقول به غير مقبول**].

- عطية بن سعد العوفي سيء الحفظ،والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره**]، وقال بعضهم: كان من شيعة الكوفة، وهذا لا يقتضي رد خبره، فالقاعدة في الأصول: [**أن رواية المبتدعة مقبولة إذا لم يعرف عنهم استحلال الكذب لنصر مذهبهم**]، وهي قاعدة خلافية مأخذها: وجود التأويل المانع من التفسيق.

إذا تقرر هذا، وتقرر أن القاعدة في الأصول: [**أن الحديث الضعيف ليس بحجة في إثبات الأحكام الشرعية**] فلا يصح الاحتجاج بهذا الحديث.

3- ما أخرجه ابن ماجه من حديث أبي هريرة وجابر رضي الله عنهما ، قالا: جاء سليك الغطفاني ورسول الله ﷺ يخطب، فقال له النبي ﷺ: « أصليت ركعتين قبل أن تجيء ؟ » قال: لا، قال: « فصل ركعتين وتجوز فيهما »[1].

وجه الاستدلال بالحديث: أنه ﷺ قال: «قبل أن تجيء» أي قبل أن تجيء إلى المسجد، وهذا يدل على أن صلاة الركعتين التي أمره ﷺ بها ليست صلاة دخول المسجد، لأن فعل صلاة الدخول في البيت لا يقوم مقام فعلها في المسجد، فتعين أن

(1) سنن ابن ماجه (1114).

المراد سنة الجمعة القبلية.

قال المجد ابن تيمية رحمه الله عقب هذا الحديث: «وقوله قبل أن تجيء يدل على أن هاتين الركعتين سنة للجمعة قبلها وليست تحية للمسجد»[1].

وأجيب: بأن الاستدلال به لا يتم لثلاثة أوجه:

أ- أن قوله ﷺ: «قبل أن تجيء» تصحيف من الرواة، وأن النبي ﷺ إنما قال: «قبل أن تجلس »، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: « وَتَعَقَّبَهُ المزي: بِأَنَّ الصواب: «أَصَلَّيْت ركعتيْن قبل أَنْ تَجْلِسَ؟» فَصَحَّفَهُ بَعْضُ الرُّوَاة»[2].

ويدل على وقوع هذا التصحيف أدلة أربعة:

- أن هذا الحديث جاء في الصحيحين من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ: دخل رجل يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب، فقال: «أصليت ؟» قال: لا، قال: « قم فصل ركعتين »، وفي رواية عند مسلم: ثم قال: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة، والإمام يخطب، فليركع ركعتين، وليتجوز فيهما»[3]، واللفظ الوارد في الصحيحين مقدم على اللفظ الوارد عند ابن ماجه في السنن، إذ أن العلماء عنوا بضبط ألفاظ الصحيحين عناية فائقة بخلاف سنن ابن ماجه، قال الإمام ابن القيم رحمه الله في الهدي: « وقال شيخنا أبو الحجَّاج الحافظ المزي: هذا تصحيف من الرواة، إنما هو « أصليتَ قبل أن تجلس » فغلط فيه

---

(1) المنتقى ().

(2) التلخيص الحبير (2/ 178).

(3) صحيح البخاري (931)،صحيح مسلم (875).

الناسخُ. وقال: وكتابُ ابنِ ماجه إنما تداولته شيوخ لم يعتنوا به، بخلاف صحيحي البخاري ومسلم، فإن الحفاظ تداولوهما، واعتَنَوْا بضبطهما وتصحيحهما، قال: ولذلك وقع فيه أغلاطٌ وتصحيف»[1].

- أن أئمة الحديث الذين صنفوا السنن لم يترجموا على هذا الحديث بما يفيد أنه وارد في سنة الجمعة القبلية، بل ترجموا عليه بصلاة التحية في حق من دخل والإمام يخطب.

- أن أهل الأحكام -أي الفقهاء- لم يستدلوا بهذا الحديث على مشروعية سنة الجمعة القبلية.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله في الهدي: «قلت: ويدل على صحة هذا أن الذين اعتَنَوْا بضبط سنن الصلاة قبلها وبعدها، وصنفوا في ذلك من أهل الأحكام والسنن وغيرها، لم يذكر واحدٌ منهم هذا الحديثَ في سنة الجمعة قبلها، وإنما ذكروه في استحباب فعل تحية المسجد والإِمام على المنبر، واحتجوا به على من منع مِن فعلها في هذه الحال، فلو كانت هي سنةَ الجمعة، لكان ذكرها هناك، والترجمةُ عليها، وحفظُها، وشهرتُها أولى من تحية المسجد»[2].

- أن النبي ﷺ لم يأمر بها إلا من دخل المسجد، وهذا يدل على أنها التحية؛ إذ لو

(1) زاد المعاد (1/ 435).

(2) السابق (1/ 435).

كانت سنة الجمعة لأمر بها القاعدين أيضا ولم يخص الداخل بها فقط.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله في الهدي: «ويدل عليه أيضًا أن النبي ﷺ لم يأمر بهاتين الركعتين إلا الداخل لأجل أنها تحيةُ المسجد. ولو كانت سنة الجمعة، لأمر بها القاعدين أيضًا، ولم يخص بها الداخل وحده».[1]

ونوقش هذا الجواب: بأن تصحيف الراوي للخبر ضرب من الوهم، والقاعدة في الأصول: [**لا يجوز توهيم الراوي الثقة إلا بدليل**]، ولا دليل.

وما ذكروه لا يصلح أن يكون دليلا، وإليك الجواب عنه:

* الجواب عن الدليل الأول:لا يُسَلَّمُ بوجود التعارض بين لفظ الحديث عند ابن ماجه وبين لفظه في الصحيحين، ولفظ: «قبل أن تجيء» عند ابن ماجه من باب زيادة الثقة، والقاعدة في الأصول: [**أن زيادة الثقة مقبولة**]، ولو سلم بوجود التعارض فلا يسلم بتقديم لفظ الصحيحين على لفظ ابن ماجه مطلقا، بل لكل حديث نظر مستقل، وشرف الصحيحين على غيرهما من كتب الحديث من جهة مجموع حديثهما لا من جهة كل حديث، وما ذكره الحافظ المزي رحمه الله في شأن سنن ابن ماجه وأنه تداولها شيوخ لم يعتنوا بها دعوى تفتقر إلى دليل وبرهان.

الجواب عن الدليل الثاني: أن القاعدة في الأصول: [**أن الحجة في حديث النبي-ﷺ-لا في تراجم المحدثين**]، إذ أن الترجمة اجتهاد من المحدث، واجتهاده لا يكون

(1) المرجع السابق.

حجة على غيره[1].

* الجواب عن الدليل الثالث: أنه لا يسلم بعدم استدلال أهل الأحكام بهذا الحديث على السنة القبلية للجمعة، وقد تقدم النقل عن المجد ابن تيمية، ولو سلم بذلك فإن القاعدة في الأصول: [**أنه لا يمتنع أن يخفى دليل على الأمة مع ثبوت حكمه**]، ومن ثم لا يكون عدم استدلالهم به قادحا في ثبوته، ومقتضيا لتصحيفه.

* الجواب عن الدليل الرابع: كونه لم يرد في الحديث أن النبي ﷺ أمرهم لا يقتضي أنه لم يأمرهم، فالقاعدة في الأصول: [**أن عدم العلم بالشيء ليس علما بالعدم**]، وفي معناها القاعدة في الأصول: [**عدم ذكر الراوي لأمر في الخبر لا يدل على عدمه**][2].

إذا تقرر هذا فلا يصح الطعن في الاستدلال بالحديث من هذا الوجه.

2-أن قوله ﷺ: «قبل أن تجيء» فيه احتمالان: فيحتمل قبل أن تجيء إلى المسجد، ويحتمل قبل أن تجيء لتقرب مني لسماع الخطبة، والقاعدة في الأصول: [**أن الاحتمال يسقط الاستدلال**]، وقوى بعضهم الاحتمال الثاني بأمور:

- أنه جاء في رواية مسلم: «أصليت الركعتين»، والألف واللام للعهد، والعهد الأقرب في ذلك المقام تحية المسجد، والقاعدة في الأصول: [**أن العهد القريب مقدم على العهد البعيد**]، وهذه القاعدة فرع عن قاعدة وجوب العمل بالظاهر.

(1) مرعاة المفاتيح للملا علي القاري.

(2) انظر المنخول (373).

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «ويحتمل أن يكون معنى: «قبل أن تجيء» أي إلى الموضع الذي أنت به الآن ، وفائدة الاستفهام : احتمال أن يكون صلاها في مؤخر المسجد ثم تقدم ليقرب من سماع الخطبة ، كما تقدم في قصة الذي تخطى ، ويؤكده أن في رواية لمسلم : «أصليت الركعتين» بالألف واللام ، وهو للعهد ، ولا عهد هناك أقرب من تحية المسجد»(1).

- أن سنة الجمعة إنما يدخل وقتها بدخول وقت الجمعة ، وهو زوال الشمس على قول الجمهور، وقد كان يؤذن لها عند الزوال بين يديه ﷺ إذا صعد المنبر، ومن المعلوم أنه يجب السعي إلى الجمعة إذا نودي إليها، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩ ﴾ [الجمعة]، فقوله سبحانه: ﴿ فَٱسۡعَوۡاْ ﴾ أمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق للوجوب**]،وقد علق الأمر على النداء في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ ﴾، والقاعدة في الأصول:[**أن «إذا» تفيد الشرطية**]، فلا يكون المرء ممتثلا للأمر إلا إذا أتى به على ما شُرط، إذا تقرر ذلك فكيف يتسنى لسُلَيْك رضي الله عنه أن يصلي سنة الجمعة القبلية قبل أن يجيء إلى المسجد؟!.

قال الحافظ العراقي رحمه الله: « أن سنة الجمعة إنما يدخل وقتها بدخول وقت الجمعة وهو زوال الشمس على قول الجمهور وإنما كان يؤذن لها بين يديه عليه الصلاة

(1) فتح الباري (2/ 410).

والسلام إذا صعد المنبر فمتى تمكن سليك أن يصلي سنة الجمعة في بيته؟»[1].

ويرده الحنابلة: بأن أول وقت الجمعة أول وقت العيد، وبناء على ذلك فيمكن أن تصلى سنة الجمعة القبلية قبل النداء، وسيأتي بحثٌ لهذه المسألة إن شاء الله تعالى.

- «أن الخلاف بين العلماء إنما هو في تحية المسجد فأما الرواتب فإنها لا تفعل بعد شروع الإمام في الخطبة بلا خلاف»، قاله العراقي رحمه الله[2].

ويرد: بأن هذا من باب عدم العلم بالخلاف، والقاعدة في الأصول: **[أن عدم العلم بالخلاف ليس بحجة في إثبات الأحكام الشرعية]**.

3- أننا لو سلمنا جدلا بنفي إرادة تحية المسجد بقوله ﷺ أصليت قبل أن تجيء فإنه لا يتعين به -أي بذلك النفي- أن يكون المراد سنة الجمعة القبلية، لأنهما من باب الضدين لا النقيضين، فيحتمل أن يكون المراد صلاة الوضوء مثلا، والقاعدة في الأصول: [**أنه إذا نفي الضدُ تعين ضدٌ غيرُ معين لا أي ضد على جهة التحكم**].

قال الحافظ العراقي رحمه الله في مقام ذكر أوجه إبطال الاستدلال بحديث «أصليت قبل أن تجيء»: «ثالثها أنه لم يتعين كونها سنة الجمعة بتقدير أنها ليست التحية فلعلها سنة الوضوء»[3].

وإذا تقرر ذلك فلا يصح الاستدلال بهذا الحديث.

---

(1) طرح التثريب (3/ 172).

(2) المرجع السابق.

(3) المرجع السابق.

4- ما أخرجه أبو داود في سننه ، قال رحمه الله: حدثنا مسدد، حدثنا إسماعيل، أخبرنا أيوب، عن نافع، قال: كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة، ويصلي بعدها ركعتين في بيته، ويحدث أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك[1].

وجه الاستدلال بالحديث: أن ابن عمر رضي الله عنه أخبر بأن النبي ﷺ كان يفعل ذلك، والقاعدة في الأصول: **[أن فعله ﷺ التعبدي يفيد الاستحباب]**، هذا تقرير الاستحباب والسنية، وأما تقرير كونها راتبة فمن قوله ﷺ: «كان»، فإن لفظة «كان» في لغة العرب تدل على الاستمرار، والقاعدة في الأصول: **[أن اللغة معتبرة في التفسير]**.

وأجيب: بأن الاستدلال به لا يتم لوجهين:

الأول: أن اسم الإشارة في قوله ﷺ: «أن رسول الله ﷺ **كان يفعل ذلك**» من لازمه عقلًا مشارٌ إليه، والمشار إليه يحتمل أن يكون إطالة الصلاة قبل الجمعة وصلاة الركعتين بعدها، ويحتمل صلاة الركعتين بعدها فقط، والقاعدة في الأصول: **[أنه إذا وجد الاحتمال سقط الاستدلال]**، وبذلك يكون ضربا من المجمل، والقاعدة في الأصول: **[يجب التوقف في المجمل حتى يرد البيان]**، ومحل الإجمال: إرادة كون إطالة الصلاة قبل الجمعة من فعله، فلا يمنع ذلك من الاستدلال بالحديث على شرعية صلاة الركعتين بعد الجمعة، إذ القاعدة في الأصول:**[أنه إذا احتمل اللفظ معنيين فأكثر على جهة السواء وكان بين هذه المعاني قدر مشترك وجب حمل اللفظ عليه]**.

---

(1) سنن أبي داود (1130).

قال السيوطي رحمه الله في الكوكب الساطع:

واللفظ تارة لمعنى يرد * وتارة لآخرين يقصد

على الأصح مجمل فإن يفي * ذا منهما يعمل به ويوقف

وقوى بعضهم احتمال عود الإشارة إلى الركعتين بعد الجمعة فقط بأمرين اثنين:

1- ما جاء عند مسلم في الصحيح من رواية الليث، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أنه كان إذا صلى الجمعة انصرف، فسجد سجدتين في بيته، ثم قال: كان رسول **الله ﷺ يصنع ذلك**[1].

ونوقش: بأنه ليس في الحديث نفي إرادة كون إطالة الصلاة قبل الجمعة من فعله، بل فيه أن الركعتين بعد الجمعة مرادة بالإشارة في قوله يفعل ذلك، وهذا خارج محل البحث.

2- أنه ﷺ لم ينقل عنه فعل ذلك، لأنه كان يخرج إلى صلاة الجمعة فيؤذن بين يديه ثم يخطب مباشرة، فكيف يتسنى له أن يطيل الصلاة قبل الجمعة؟.[2]

ونوقش:بأن القاعدة في الأصول: [**أن عدم العلم بالشيء ليس علما بالعدم**].

الثاني: أننا لو سلمنا جدلا أن النبي ﷺ كان يطيل الصلاة قبل الجمعة، فيحتمل أن تكون نافلة مطلقة قبل الزوال في حال انتظاره للصلاة، ويحتمل أن تكون سنة راتبة

(1) انظر الفتح لابن حجر (2/ 426).

(2) طرح التثريب (3/ 35).

للجمعة بعد دخول الوقت، والقاعدة في الأصول: **[أنه إذا وجد الاحتمال سقط الاستدلال]**.

قال الحافظ العراقي رحمه الله: «لا يلزم من إطالته الصلاة قبل الجمعة أن يكون ذلك سنة للجمعة بل قد يكون قبل الزوال في انتظاره للصلاة»[1].

وإذا تقرر ذلك فلا يصح الاستدلال بهذا الحديث.

5- ما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ كان يصلي قبل الظهر ركعتين، وبعدها ركعتين.[2]

وجه الاستدلال بالحديث: أن الجمعة ظهر مقصورة، فيصدق عليها حقيقة الظهر، ويثبت لها ما يثبت للظهر التامة، ومن ذلك السنة القبلية الثابتة بحديث ابن عمر رضي الله عنهما هذا.

وأجيب: بأن الاستدلال به لا يتم لوجهين اثنين:

أ- أن الجمعة صلاةٌ مستقِلة بنفسها تُخالف الظهر في أشياء منها: الجهر، والخطبة، والشروط المعتبرة لها، وبناء على ذلك فحقيقة الظهر لا تصدق عليها، وحمل لفظ صلاة الظهر عليها ضرب من صرف اللفظ عن ظاهره من غير دليل (التأويل الفاسد)، والقاعدة في الأصول: **[يجب حمل الألفاظ على الظاهر،ولا يجوز العدول عنه إلا**

---

(1) طرح التثريب (3/ 36).

(2) صحيح البخاري (937)، صحيح مسلم (729).

بدليل].

ب- أننا لو سلمنا جدلا أن الجمعة ظهر مقصورة، فإن النبي ﷺ لم يكن يصلي الراتبة القبلية في الظهر المقصورة، كما هو الحال في السفر.

قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: «الوجه الثاني: أن يقال: هب أنها ظهر مقصورة، فالنبي ﷺ لم يكن يصلي في سفره سنة الظهر المقصورة، لا قبلها ولا بعدها، وإنما كان يصليها إذا أتم الظهر فصلى أربعا، فإذا كانت سنته التي فعلها في الظهر المقصورة خلاف التامة، كان ما ذكروه حجة عليهم لا لهم»[1].

وإذا تقرر ذلك فلا يصح الاستدلال بهذا الحديث.

6-ما جاء عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: كان عبد الله -يعني ابن مسعود- يأمرنا أن نصلي قبل الجمعة أربعا، وبعدها أربعا[2].

وجه الاستدلال بالأثر: أن ابن مسعود رضي الله عنه كان يأمر بصلاة أربع ركعات قبل الجمعة (السنة الراتبة القبلية)، وهذا يدل على استحبابها، والقاعدة في الأصول: **[أن مذهب الصحابي حجة في إثبات الأحكام الشرعية]**.

وأجيب:بأن الاستدلال به لا يتم لأربعة أوجه:

أ- أن القاعدة في الأصول: **[أن مذهب الصحابي ليس بحجة في إثبات الأحكام**

---

(1) مجموع الفتاوى (24/ 193).

(2) رواه عبد الرزاق في المصنف (5525).

الشرعية]، وتثبيت هذه القاعدة محله الأصول.

ب- أن مذهب ابن مسعود ﷺ عارضه مذهب صحابي أخر، وهو ابن عباس رضي الله عنهما، فقد جاء عند الإمام ابن المنذر رحمه الله عن عكرمة، عن ابن عباس: أنه كان يصلي قبل أن يأتي الجمعة ثمان ركعات، ثم يجلس، فلا يصلي شيئا، حتى ينصرف[1]، والقاعدة في الأصول: [**أن مذهب الصحابي إذا عارضه مذهب صحابي آخر لا يكون حجة في إثبات الأحكام**].

ونوقش: من جهتين:

- الثبوت:فهذا الأثر ليس بثابت، في إسناده سلم بن بشير بن حجل العيشي مجهول، والقاعدة في الأصول: [**أن جهالة الراوي تقتضي رد نقله**]، وهذا نظير الكلام في الخبر المرفوع، لأن بابهما واحد وهو النقل.

- الدلالة: فليس بين الأثرين تعارض، فيحتمل أنه صلى أربع ركعات على أنها سنة قبلية للجمعة، وأربع ركعات على أنها نافلة مطلقة.

ج- أنه لا يسلم بأن مفاد الأثر الندب، لأنه جاء بصيغة الأمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق للوجوب**]، والقاعدة في الأصول: [**أنه يجب التعامل مع أثر الصحابي من حيث الدلالة نظير التعامل مع حديث النبي ﷺ حيث قيل بحجيته**]، وقد ظهر لي من خلال تأمل مسالك القائلين بحجية قول الصحابي أنهم لم يطردوا في

(1) الأوسط (4/ 97).

استعمال هذه القاعدة.

د- أنه لا يسلم بأن الركعات الأربع التي كان ابن مسعود ﷺ يأمر بها هي السنة القبلية للجمعة، فيحتمل أن تكون نافلة مطلقة قبل الزوال، والقاعدة في الأصول: [**أن الاحتمال المساوي يسقط الاستدلال**].

إذا تقرر ذلك فلا يصح الاحتجاج بهذا الأثر.

7-القياس: أي قياس الجمعة على الظهر بجامع اشتراكهما في الوقت، فإذا شُرع للظهر سنة قبلية فكذلك الجمعة.

أجيب: بأن هذا القياس فاسد لأربعة أوجه:

أ- أن القاعدة في الأصول: [**لا قياس في العبادات**]، وهذا أصل يعتمده الحنفية.

ب- أن هذا قياسٌ في أمر لا يعقل معناه، والقاعدة في الأصول: [**القياس فيما لا يعقل معناه فاسد لا يحتج به**]، والقاعدة في الأصول: [**القياس فرع تَعقُّل المعنى**].[1]

ج- أن هذا قياسٌ مع الفارق، والقاعدة في الأصول: [**أن القياس مع الفارق قياس فاسد لا يحتج به**].

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: «الجمعة صلاةٌ مستقِلة بنفسها تُخالف الظهر في الجهر، والعدد، والخطبة، والشروط المعتبرة لها، وتُوافقها في الوقت، وليس إلحاقُ مسألة النزاع بموارد الاتفاق أولى من إلحاقها بموارد الافتراق، بل إلحاقها بموارد

(1) شرح اللمع (2/ 825).

الافتراق أولى، لأنها أكثر مما اتفقا فيه»[1].

د- أن هذا قياسُ دلالة، قد جمع فيه بين الأصل والفرع بحكم من أحكام العلة، وهو سببية الوقت(حكم وضعي)، والقاعدة في الأصول: **[أن قياس الدلالة ليس بحجة في إثبات الأحكام]**.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: «ولا يجوز إثباتُ السنن في مثل هذا بالقياس، وأن هذا مما انعقد سببُ فعله في عهد النبي ﷺ، فإذا لم يفعله ولم يشرعه، كان تركُه هو السُنَّة، ونظيرُ هذا، أن يُشرع لصلاة العيد سنة قبلها أو بعدها بالقياس، فلذلك كان الصحيحُ أنه لا يسن الغسل للمبيت بمزدلفة، ولا لِرمي الجمار، ولا للطواف، ولا للكسوف، ولا للاستسقاء، لأن النبي ﷺ وأصحابَه لم يغتسلوا لذلك مع فعلهم لهذه العبادات»[2].

إذا تقرر ذلك فلا يصح الاحتجاج بهذا القياس.

أدلة أصحاب القول الثاني:

1-ما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ كان يصلي قبل الظهر ركعتين، وبعدها ركعتين، وبعد المغرب ركعتين في بيته، وبعد العشاء ركعتين، وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف، فيصلي ركعتين.[3]

(1) زاد المعاد (1/ 432).

(2) زاد المعاد (1/ 432).

(3) سبق تخريجه.

وجه الاستدلال بالحديث: أنه ﷺ لم يكن يصلي قبل الجمعة شيئا، إذ لو حصل ذلك منه لنقله ابن عمر رضي الله عنه كما نقل صلاته بعدها، إذا تقرر ذلك وتقررت القاعدة في الأصول: [**أن الأصل في العبادات عدم المشروعية**] فليس للجمعة سنة قبلية.

وأجيب: بأن القاعدة في الأصول: [**أن عدم ذكر الراوي لأمر في الخبر لا يدل على عدمه**]، فيحتمل أن ابن عمر رضي الله عنه علم أن النبي ﷺ كان يصلي للجمعة سنة قبلية، ولم ينقلها اكتفاءً بدلالة النصوص الأخرى، فغاية ما في الحديث عدم العلم بفعله ﷺ لها، والقاعدة في الأصول: [**أن عدم العلم بالشيء ليس علما بالعدم**].

ونوقش: بأنه لم يُعتمد في تقرير الاستدلال بالحديث على عدم العلم فقط، بل على عدم العلم مع الأصل في العبادات الذي هو عدم المشروعية، وما ذكروه دليلا على إثباتها -أي السنة القبلية- لا يصلح أن يكون ناقلا عن الأصل، فيتعين البقاء عليه.

إذا تقرر ذلك فهذا دليل سالم من المعارضة فيتعين المصير إليه.

2- ما أخرجه البخاري في صحيحه من حديث السائب بن يزيد رضي الله عنه، قال: كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، فلما كان عثمان رضي الله عنه، وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء[1].

وجه الاستلال بالحديث: أن النبي ﷺ لم يكن يؤذن في زمانه يوم الجمعة إلا أذانا واحدا في أول الوقت وهو على المنبر، وذلك الأذان يعقبه الخطبة فالصلاة، فلا يمكن

(1) البخاري (912).

للنبي ﷺ مع اشتغاله بذلك أن يفعلها،ولا يمكن فعلها من الصحابة الذين حضروا الخطبة؛ لورود النصوص بتحريم الكلام والإمام يخطب، ولا يمكن فعلها لمن لم يحضر منهم أيضا لوجوب السعي إليها بالنداء، وإذا تقرر ذلك فلا يشرع للجمعة سنة قبلية.

وأجاب الحنابلة: بأن وقت صلاة الجمعة يكون بعد ارتفاع الشمس قيد رمح، واستدلوا على ذلك بحديث ابن عباس رضي الله عنهما ، قال: قال رسول الله ﷺ أي في يوم الجمعة: « إن هذا يوم عيد، جعله الله للمسلمين» [1]، قالوا سماه النبي عيدا، والعيد لا يكون إلا في أول النهار، إذا تقرر فيمكن فعلها في غير وقت الخطبة.

ونوقش الجواب: بعدم التسليم بأن وقت الجمعة يكون بعد ارتفاع الشمس بقيد رمح، إذ الحديث الذي استدلوا به ضعيفٌ، حيث أن في إسناده: علي بن غراب الفزاري، وصالح بن أبي الأخضر اليمامي وكلاهما سيء الحفظ، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره**]، وعلى فرض صحته فليس صريحا في اشتراكها مع العيد في الوقت، والقاعدة في الأصول: [**أن من شرط صحة الاستدلال بالدليل النقلي أن يكون صريح الدلالة على المطلوب**].

(1) سنن ابن ماجه (1098).

❋ الترجيح: تبين لي بعد عرض القولين وأدلة كل قول أن الراجح في المسألة القول الثاني، وهو عدم مشروعية سنة راتبة قبلية لصلاة الجمعة، وذلك لأن الأصل في الباب عدم المشروعية، وما ذكره أصحاب القول الأول لا يصلح أن يكون ناقلًا.

والله تعالى أعلم.

الفصل الثاني:

تفسير الآيات

وفيه بحثان

البحث الأول في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ﴾

البحث الثاني في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾



تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ﴾

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ (٢٢٢) ﴾

المسألة الأولى:

سبب نزول الآية:

آيات القرآن يمكن تقسيمها إلى قسمين اثنين: ابتدائية، وسببية، فالابتدائية هي: ما نزل من غير سبب يتعلق بالمخاطبين، والسببية هي: ما نزل لسبب يتعلق بهم، والغالب في آيات القرآن الأ ول، ويدل على ذلك الاستقراء، ثم إن السببية تنقسم إلى قسمين: ما يدل نظمها على السبب، وما ليست كذلك، والآية التي معنا سببية لا ابتدائية، ونظمها يدل على السبب، فقوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ ﴾ يدل على أن هذه الآية نزلت بسبب سؤال جماعة من الناس للنبي ﷺ عن المحيض، وهذه الجماعة هم أصحاب النبي ﷺ، فقد روينا في صحيح الإمام مسلم رحمه الله تعالى من حديث أنس بن مالك ﷺ: أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها، ولم يجامعوهن في البيوت فسأل أصحاب النبي ﷺ النبي ﷺ فأنزل الله تعالى : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح» [1]، وجاء في المراسيل عن السدي وغيره أن السائل هو ثابت بن

(1) صحيح مسلم (302).

الدحداح الأنصاري، والإرسال نوع من الانقطاع، والقاعدة في الأصول: **[أن الانقطاع في الخبر يقتضي رده]**، وإذا قلنا بمفاد المرسل ففي الآية تجوز إطلاق الجمع (ضمير الجمع الواو في قوله يسألونك) على المفرد، أو تجوز إطلاق السؤال على المقر للسائل، وفي حديث أنس ﵁ تأكيد للظاهر وأن السؤال وقع من جماعة، وذلك في قوله: فسأل أصحاب رسول الله ﷺ، وفيه أيضا بيان الباعث للصحابة رضي الله عنهم على سؤال النبي ﷺ، ألا وهو فعل اليهود ومعاملتهم لنسائهم حال الحيض.

وذكر ابن الفرس المالكي رحمه الله [1] أن العلماء اختلفوا في سبب نزول هذه الآية، وذكر قولين اثنين:

القول الأول: أن الصحابة سألوا النبي ﷺ؛ لأن العرب في المدينة وما والاها كانوا قد استنوا بسنة بني إسرائيل في تجنب مؤاكلة الحائض ومساكنتها، فنزلت هذه الآية، قاله قتادة وغيره.

القول الثاني: أنهم-أي الصحابة- كانوا يتجنبون النساء في الحيض، ويأتونهن في أدبارهن مدة زمن الحيض، فسألوا النبي ﷺ، فنزلت الآية، قاله مجاهد.

والصحيح في سبب النزول ما قدمته في أول البحث، وفي كلام قتادة رحمه الله قدر زائد على ذلك ، إذ لا دليل على أن العرب قد استنوا باليهود في ذلك، وما نقل عن مجاهد رحمه الله لا يثبت عنه، فقد أخرجه الطبري في تفسيره ، وفي إسناده خصيف بن

(1) أحكام القرآن له (1/ 228).

عبد الرحمن الجزري سيء الحفظ، ثم لو ثبت عنه فلا يصح مرفوعا لإرساله، فالإرسال ضرب من الانقطاع، والقاعدة في الأصول: [**أن الانقطاع في الخبر يقتضي رده**].

مبحث مهم: ما الفائدة من معرفة أسباب النزول للفقيه المجتهد الناظر في الدليل القرآني لاستنباط الحكم الشرعي؟

الجواب: لذلك فوائد كثيرة منها:

1- معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.

2- تخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب.

3- الوقوف على المعنى الصحيح للآية.

قال أبو الفتح القشيري رحمه الله: «بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو أمر تحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا »[1]. وقال الإمام ابن تيمية رحمه الله: «ومعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية؛ فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب؛ ولهذا كان أصح قولي الفقهاء: أنه إذا لم يعرف ما نواه الحالف، رجع إلى سبب يمينه وما هيجها وأثارها »[2]. وقال الشاطبي رحمه الله: « أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال...»[3].

4- عدم جواز تخصيص محل السبب فيما إذا كان نص الآية عاما، لأن دخول

(1) البرهان (1/ 22).

(2) مجموع الفتاوى (13/ 339).

(3) الموافقات (4/ 146).

السبب في العموم قطعي، ومأخذ قطعيته أمران اثنان:

الأول: أنه يلزم من القول بجواز تخصيصه تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا يجوز.

الثاني: أن القول بجواز تخصيصه فيه عدول عن محل السؤال فيما إذا كان السبب سؤالا، وذلك لا يجوز في حق الشارع لئلا يلتبس الحال على السائل.

المسألة الثانية:

في الآية دليل على جواز السؤال عن الأحكام الشرعية ولو كانت متعلقة بإتيان النساء، ومأخذ الجواز من قوله: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ ﴾ فهذا فعل من الصحابة رضي الله عنهم، وأقرهم النبي ﷺ على ذلك، والقاعدة في الأصول: [**أن إقرار النبي ﷺ على الفعل يدل على الجواز**]، وهذا ثابت في حق الصحابة الذين سألوا، والقاعدة في الأصول: [**أن ما ثبت في حق بعض الأمة يثبت في حق جميعها ما لم يرد دليل بالتخصيص**]، ولا دليل، وهذا استدلال بالسنة الواردة في القرآن، ولها نظائر، وهي نوع من السنة المتواترة، إذ القرآن الذي هو مصدر أدائها متواتر، والسؤال إما أن يقع من عالم أو غير عالم، وأعني بالعالم المجتهد، وغير العالم المقلد، وعلى كلا التقديرين؛ إما أن يكون المسئول عالما أو غير عالم؛ فهذه أربعة أقسام، ومرادي بالسؤال في أصل المسألة سؤال المتعلمين للعلماء، فهذا هو الأصل في السؤال، وهو حال الصحابة رضي الله عنهم مع النبي ﷺ، والجواز ثابت في السؤال عن إتيان المرأة في الحيض بالنص، وفي

غيرها من المسائل بالإلحاق بنفي الفارق، والقاعدة في الأصول: [**أن الإلحاق بنفي الفارق حجة في إثبات الأحكام**]، وهو أي الجواز ثابت في سؤال النبي ﷺ بالنص، وفي سؤال غيره من العلماء بالإلحاق بنفي الفارق، والقاعدة في الأصول: [**أن الإلحاق بنفي الفارق حجة في إثبات الأحكام**].

المسألة الثالثة:

في الآية دليل على وجوب إجابة السائلين عن الأحكام الشرعية، ومأخذ الحكم من قوله تعالى:﴿ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ﴾، فهذا أمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق للوجوب**]، وهذا ثابت في حق النبي ﷺ، والقاعدة في الأصول: [**أن ما ثبت في حق النبي ﷺ يثبت في حق أمته ما لم يرد دليل بخلافه**]، ولا دليل، والوجوب ثابت في مسألة إتيان النساء في الحيض بالنص، وفي غيرها من المسائل بالإلحاق بنفي الفارق، والقاعدة في الأصول: [**أن الإلحاق بنفي الفارق حجة في إثبات الأحكام**].

فائدة في الإفتاء والمناظرة: للمفتي والمناظر أن يقدم علة الحكم، ثم يُعقبُ ذلك بالحكم، كما في هذه الآية، قال الله تعالى:﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ فقدَّم العلة قبل الفتوى بحكم ما سئل عنه، وله أن يقدم الحكم ثم يذكر علته ، كما في قوله تعالى: ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ﴾ [الطلاق: ١] ثم علل ، فقال: ﴿ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝١ ﴾ [الطلاق: ١][1].

(1) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (2/ 102).

ومأخذ هذه الطريقة أن الله عز وجل في كتابه -الذي هو الغاية في البيان- سلكها في تقرير الأحكام، ومن ثم لا يعاب على من أخذ بها وسار عليها، وهذا ما يسمى عند بعض الأصوليين بالدلالة التبعية[1].

المسألة الرابعة:

في الآية دليل على تحريم إتيان المرأة في فرجها حال الحيض، وقد حكي الاتفاق على ذلك[2]، ومأخذ الحكم من الآية من وجهين اثنين:

الأول:من قوله: ﴿ **فَٱعْتَزِلُواْ** ﴾ فهذا أمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر بالشيء نهي عن ضده**]، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**].

الثاني: من قوله ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ** ﴾ فهذا نهي، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، وفي معنى الآية من جهة إفادة هذا الحكم حديث أنس رضي الله عنه السابق الوارد في سبب النزول، فقد جاء فيه أن النبي ﷺ قال: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»، فهذا استثناء من إباحة، والقاعدة في الأصول: [**أن الاستثناء من الإباحة تحريم**]، وقد استثنى بعض الفقهاء من ذلك من به شبق بشرطه: وهو أن لا تندفع شهوته بدون الوطء في الفرج، ويخاف أن تشقق أنثياه إن لم يطأ، ولا يجد غير الحائض،

---

(1) انظر: الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي (1/ 151).

(2) انظر: مراتب الإجماع لابن حزم ص23، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (21/ 624).

بأن لا يقدر على مهر حرة أو ثمن أمة [1]، وما ذكروه متجه، ودليله: عموم قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١١٩]، فقوله تعالى: ﴿مَّا ﴾ اسم موصول، والقاعدة في الأصول: [**أن الأسماء الموصولة تفيد العموم**]، فتشمل سائر المحرمات ومن ذلك وطء الحائض، وقوله: ﴿ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾، استثناء من التحريم، والقاعدة في الأصول: [**أن الاستثناء من التحريم إباحة**].

المسألة الخامسة:

في الآية دليل على تحريم إتيان المرأة في فرجها حال النفاس، وقد حكي الاتفاق على ذلك[2]، أما مأخذ التحريم فعلى الوجه الذي تقدم، وأما مأخذ كون حال النفاس كذلك فمن قوله تعالى: ﴿ٱلْمَحِيضِ ﴾، واسم الحيض صادق عليه في اللغة، والقاعدة في الأصول: [**أن اللغة معتبرة في تفسير كلام الشارع**]، والدليل على أن النفاس يسمى في اللغة حيضا أن النبي ﷺ سمى الحيض نفاسا، فيما أخرجه الشيخان عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، وكلام النبي ﷺ حجة في اللغة.

واستدل بعض العلماء على أن النفاس يعد حيضا بحديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا: «دم الحيض أسود يعرف» [3]، قالوا فكل دم أسود يعد حيضا ومن ذلك دم

(1) انظر: المبدع لابن مفلح (1/ 261)، كشاف القناع للبهوتي (1/ 198).

(2) انظر: فتح الباري لابن رجب (1/ 187)، نيل الأوطار (1/ 284)، المغني لابن قدامة (1/ 432) المحلى لابن حزم (مسألة:261).

(3) رواه أبو داود (تحت ح286) والنسائي (216، 363).

النفاس.

إذا تقرر ذلك فتحريم إتيان المرأة في فرجها حال النفاس ثابت بالنص، ونازع في ذلك بعض العلماء، وقرر أن اسم الحيض لا يصدق على النفاس في اللغة، ولا يلزم من هذا التقرير عدم تحريم إتيان المرأة في فرجها حال النفاس، إذ القاعدة في الأصول: [**أن عدم الدليل المعين لا يلزم منه عدم المدلول**]، وذلك لاحتمال ثبوته بدليل آخر، قالوا ويدل على تحريم إتيان المرأة في فرجها حال النفاس القياس على الحيض لاشتراكهما في العلة التي هي الأذى، والقاعدة في الأصول: [**أن قياس العلة حجة في إثبات الأحكام**]، وإليك شرح هذا القياس:

أركانه:

الأصل(أي محل الحكم الذي يراد القياس عليه): إتيان المرأة في فرجها حال الحيض.

الفرع (أي المحل الذي يراد معرفة حكمه بالقياس): إتيان المرأة في فرجها حال النفاس.

العلة (أي الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم): الأذى، [وفي معنى الأذى خلاف: قيل: هو النجاسة، وقيل: الضرر، وقيل: الدم، وقيل: المكروه لنجاسته وضرره ونتن ريحه].

الحكم (أي حكم الأصل): التحريم.

وقد تقدم في المسألة السابقة مأخذ تحريم إتيان المرأة في فرجها حال الحيض، وهذا الحكم المستفاد من الآية معلل بعلة منصوصة وهي الأذى، وجه ذلك: أن الله عز وجل رتب الحكم المستفاد من صيغة الأمر في قوله: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟﴾ على الوصف الذي هو الأذى مقرونا -أي الحكم- بالفاء، وهذه هي إحدى صور مسلك الإيماء والتنبيه عند الأصوليين، والقاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن مسلك الإيماء والتنبيه معتبر في إثبات العلة الشرعية**].

وقد قدح في هذا القياس باعتراض النقض (وجود العلة مع تخلف الحكم)، ومأخذه: أن المستحاضة وجد فيها الأذى الذي هو الدم، ومع ذلك يباح لزوجها أن يطأها.

فائدة: دفع اعتراض النقض يكون بأحد ثلاث طرق: 1- منع مسألة النقض، 2- منع وجود العلة، 3- بيان الاحتراز، وبيان الاحتراز يكون بأحد أمرين: أ- بيان الفظ المحترز به، ب- تفسير اللفظ بما يحقق الاحتراز).

وأجيب بأجوبة:

- أنه لا يجوز وطء المستحاضة (منع مسألة النقض)، وهذا يستقيم على مذهب الحنابلة رحمهم الله تعالى.

- أنه لا يسلم وصف دم الاستحاضة بالأذى (منع وجود العلة)، وهذا جواب الجمهور رحمهم الله.

قال الفخر الرازي: «فإن قيل: ليس الأذى إلا الدم، وهو حاصل وقت الاستحاضة، مع أن اعتزال المرأة في الاستحاضة غير واجب، فقد انتقضت هذه العلة، قلنا: العلة غير منقوضة؛ لأن دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من طريق الرحم، ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المرأة، فذلك الدم جار مجرى البول والغائط، فكان أذى وقذرا، أما دم الاستحاضة فليس كذلك، بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر في عمق الرحم فلا يكون أذى، هذا ما عندي في هذا الباب، وهو قاعدة طيبة، وبتقريرها يتخلص ظاهر القرآن من الطعن، والله أعلم بمراده»[1].

تنبيه مهم: اختلف الأصوليون رحمهم الله في اعتراض النقض هل يعد قادحا أم لا؟، وذلك على بضعة عشر قولا [2]، فمن قال بعدم كونه قادحا مطلقا، أو بعدم كونه قادحا في المنصوصة فله أن يجيب عما سبق بأن اعتراض النقض لا يقدح في صحة القياس، ومن ثم لابد من تقدير وجود مانع أو تخلف شرط بالنسبة للمسألة المدعاة في النقض، ودليلهم في ذلك: القياس على تخصيص العموم اللفظي، وتقريره: أن العلة بالنسبة إلى محالها ومواردها كالعموم اللفظي بالنسبة إلى موضوعاته، فكما جاز تخصيص العموم اللفظي وإخراج بعض ما تناوله فكذلك في العلة.

---

(1) مفاتح الغيب (6/ 414).

(2) انظر في ذلك: البحر المحيط للزركشي (4/ 232)، إرشاد الفحول للشوكاني (2/ 929).

المسألة السادسة:

استدل الحنابلة بالآية على تحريم إتيان المرأة في فرجها حال الاستحاضة [1]، أما مأخذ التحريم فعلى الوجه الذي تقدم، وأما مأخذ كون حال الاستحاضة كذلك فبالقياس على حال الحيض بجامع الأذى.

وذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والظاهرية إلى إباحة ذلك [2]، واستدلوا على ذلك بذات الآية، ووجهه أن الله عز وجل قال: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ فمفهوم المخالفة الغائي جواز وطء الحائض إذا طهرت، والمستحاضة طاهر، والقاعدة في الأصول -عند الجمهور-: [**أن مفهوم المخالفة الغائي حجة في إثبات الأحكام**]، بل دل على الإباحة منطوق الآية، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾ إذ المستحاضة طاهر، والأمر بوطء النساء عقب الطهارة سواء قلنا للوجوب أو للإباحة الاصطلاحية -أي استواء الطرفين- يدل على الإذن، والقاعدة في الأصول: [**أن الإذن يقتضي عدم التحريم**].

وأجاب الجمهور عن استدلال الحنابلة بالآية من وجهين:

الوجه الأول: أن القياس الذي استدلوا به قياس معارض للنص (فاسد الاعتبار)، والقاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**إذا تعارض النص والقياس قدم**

---

(1) انظر المغني لابن قدمة (1/ 420)، والمبدع لابن مفلح (1/ 292).

(2) انظر البناية للعيني الحنفي (1/ 621)، وبداية المجتهد لابن رشد المالكي (1/ 45)، المجموع للنووي الشافعي (2/ 372)، والمحلى لابن حزم الظاهري (2/ 296).

النص].

الوجه الثاني: لا يسلم بأن دم الاستحاضة أذى، والقاعدة في الأصول: [**أن من شرط صحة القياس تحقق الوصف في الفرع**].

(وهذا الاعتراض يسمى عند الأصوليين بمنع الوصف في الفرع، والجواب عنه يكون بأحد ثلاث طرق: التفسير، وبيان موضع التسليم، والدلالة، وشرحها في الأصول).

وقد يجيب الحنابلة عن استدلال الجمهور بأن العموم الوارد في الآية مخصوص بالقياس المنصوص على علته، والقاعدة في الأصول–على الصحيح–: [**يجب تخصيص العموم بالقياس إذا نص علته**]،

(العموم في وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ ﴾ وقوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ ﴾: فضمير الجمع (هن)، يعود إلى عامٍ وهو لفظ (النساء) والقاعدة في الأصول –على الصحيح–: [**أن ضمير الجمع يفيد العموم إذا عاد إلى عام**]، فتخصص المستحاضة بالقياس على الحائض لاشتراكهما في العلة).

ويشكل على هذا أن العام الذي يعود إليه ضمير الجمع جميعُ أفراده مرادةٌ عند الحنابلة، والقول باستغراقه لجميع أفراده في صورة، و تخصيصه في صورة، حمل للفظ الواحد على حقيقته ومجازه، والقاعدة في الأصول –على الصحيح–: [**لا يجوز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه في آنٍ واحد**].

واستدل الحنابلة أيضا بما أخرجه البيهقي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «المستحاضة لا يغشاها زوجها»[1].

وجه الاستدلال بالأثر: أن قولها رضي الله عنها: «لا يغشاها» خبر بمعنى الإنشاء أي النهي، والقاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، والقاعدة في الأصول-عند جماعة-: [**أن قول الصحابي حجة في إثبات الأحكام**].

وأجيب:

أ-بأن القاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن قول الصحابي ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

ب- أن قول الصحابي هنا معارض للكتاب، والقاعدة في الأصول-عند من يقول بحجية قول الصحابي-: [**أن الكتاب مقدم على قول الصحابي عند التعارض**].

ج-أن قول الصحابي هنا معارض بقول صحابي آخر، فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه يجوز وطأ المستحاضة [2]، والقاعدة في الأصول-عند من يقول بحجية قول الصحابي-: [**أن قول الصحابي إذا عارضه قول صحابي آخر سقط الاستدلال به**].

ونوقش هذا الجواب: بأن الأثر الوارد عن ابن عباس لا يثبت عنه في إسناد رواية

(1) السنن الكبرى (1/ 329).

(2) رواه عبد الرزاق في المصنف (1189)، والدارمي في السنن (1/ 76).

عبد الرزاق الأجلح الكندي، وفي إسناد رواية الدارمي خصيف الجزري، وكلاهما سيء الحفظ، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد روايته**]، والقاعدة في الأصول: [**أن التعارض فرع الثبوت**].

واستدل الجمهور أيضا بما رواه عكرمة عن حمنة بنت جحش أنها كانت مستحاضة وكان زوجها يجامعها [1]، وبما جاء عنه أيضا أنه قال: «كانت أم حبيبة تستحاض فكان زوجها يغشاها»[2].

وجه الاستدلال بالخبرين: أن هذا فعل من الصحابي في زمان النبي ﷺ، (والدليل على كونه واقعا في زمانه ﷺ ما ورد من الأحاديث الدالة على وقوع لاستحاضة منهما في ذلك الزمان)، والقاعدة في الأصول -عند جماعة-: [**أن وقوع الفعل من الصحابي في زمان النبي ﷺ يدل على الجواز**].

وأجيب عنهما من جهتين:

الجهة الأولى: الثبوت:

أُعل الخبران بالانقطاع حيث أنه لم يثبت سماع عكرمة بن عمار من حمنة وأم حبيبة رضي الله عنهما، قال المنذري رحمه الله: «وفي سماع عكرمة من أم حبيبة وحمنة نظر، وليس فيه ما يدل على سماعه منهما »[3]، وبناء على ذلك فهما منقطعان، والقاعدة في

(1) رواه أبو داود (310).

(2) المرجع السابق (309).

(3) مختصر السنن (1/ 195).

الأصول: [**أن الانقطاع في الخبر يقتضي رده**].

ونوقش هذا الجواب: بأن عكرمة بن عمار قد عاصر حمنة وأم حبيبة رضي الله عنهما، واللقاء بينهما ممكن، وليس ممن عرف بالتدليس، فتكون روايته عنهما محمولة على السماع.

الجهة الثانية: الدلالة: فليس في الخبرين ما يدل على وقوع الفعل -أي وطء المستحاضة- في زمانه ﷺ، ولا يلزم من وقوع الاستحاضة في زمانه وقوع الوطء فيه، ولو سلمنا جدلا أنه واقع في زمانه ﷺ فليس فيه دليل على جواز ذلك، فالقاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن وقوع الفعل في زمانه ﷺ إذا لم يقم دليل على حصوله بمحضره أو بلوغه إليه وإقراره لا يدل على جوازه**][1].

وبناء على ما سبق فالراجح في المسألة مذهب الجمهور.

المسألة السابعة:

في الآية دليل على تحريم إتيان المرأة في دبرها، كما هو مذهب جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى[2]، أما مأخذ التحريم فعلى الوجه الذي تقدم، وأما مأخذ كون إتيان المرأة في دبرها كذلك فبالقياس على إتيانها في فرجها حال الحيض بجامع الأذى،

---

(1) انظر شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي (1/ 562)، تقريب الأصول لابن جزي الكلبي (281)، مفتاح الوصول للشريف التلمساني (591).

(2) انظر: بدائع الصنائع للكساني الحنفي (1/ 119)، مواهب الجليل للحطاب المالكي (3/ 407)، روضة الطالبين للنووي الشافعي (7/ 204)، كشاف القناع للبهوتي الحنبلي (5/ 188)، المحلى لابن حزم الظاهري (9/ 220).

والقاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن القياس بالعلة المنصوصة حجة في إثبات الأحكام**]، وأثبت بعضهم التحريم من جهة قياس الأولى، وهو ضرب من قياس العلة، وتقريره: إذا حرُم إتيان المرأة في فرجها حال الحيض لأجل الأذى، فلأن يحرم إتيانها في دبرها من باب أولى، وذلك لأن الأذى في ذلك المحل أفحش وأذم، والقاعدة في الأصول: [**أن قياس الأولى حجة في إثبات الأحكام**].

قال علاء الدين الكساني رحمه الله: «ولا يحل إتيان الزوجة في دبرها لأن الله تعالى -عز شأنه- نهى عن قربان الحائض، ونبه على المعنى وهو كون المحيض أذى، والأذى في ذلك المحل أفحش وأذم فكان أولى بالتحريم»[1].

وقال أبو بكر ابن العربي رحمه الله : «وَسَأَلْت الْإِمَامَ الْقَاضِيَ الطُّوسِيَّ عَنْ الْمَسْأَلَةِ فَقَالَ: لَا يَجُوزُ وَطْءُ الْمَرْأَةِ فِي دُبُرِهَا بِحَالٍ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ الْفَرْجَ حَالَ الْحَيْضِ لِأَجْلِ النَّجَاسَةِ الْعَارِضَةِ، فَأَوْلَى أَنْ يُحَرِّمَ الدُّبُرَ بِالنَّجَاسَةِ اللَّازِمَةِ»[2].

وقال الفخر الرازي: «أن الله تعالى قال في آية المحيض: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِۖ ﴾ فجعل قيام الأذى علة لحرمة إتيان موضع الأذى، ولا معنى للأذى إلا ما يتأذى الإنسان منه، وههنا يتأذى الإنسان بنتن روائح ذلك الدم، وحصول هذه

(1) بدائع الصنائع (5/ 119).
(2) أحكام القرآن (1/ 173).

العلة في محل النزاع أظهر، فإذا كانت تلك العلة قائمة ههنا وجب حصول الحرمة»[1].

وقال شمس الدين ابن القيم رحمه الله: «وإذا كان الله حرَّم الوطءَ في الفرج لأجل الأذى العارض، فما الظنُّ بالحشِّ الذي هو محل الأذى اللازم مع زيادة المفسدة بالتعرض لانقطاع النسل والذريعة القريبة جدًّا من أدبار النساء إلى أدبار الصبيان»[2].

وقال رحمه الله: «وأيضًا: فإن ذلك مضر بالرجل، ولهذا ينهى عنه عقلاءُ الأطباء منِ الفلاسفة وغيرهم، لأن للفرج خاصية في اجتذاب الماء المحتقن وإراحة الرجل منه والوطءُ في الدُّبُر لا يعين على اجتذاب جميع الماء، ولا يخرج كلَّ المحتقن لمخالفته للأمر الطبيعي».[3]

واستدل بعضهم بالآية على التحريم من وجه آخر، ومأخذه من قوله تعالى: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ قالوا: ومعنى: ﴿حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي الفرج، و«من» بمعنى «في»، أي «في حيث أمركم الله »، والأمر في قوله تعالى: «فأتوهن» للإباحة، والإتيان كناية عن الوطء، فيكون منطوق الآية: يباح لكم وطء النساء في فروجهن، ومفهومها المخالف الظرفي (ظرف مكان): لا يباح لكم وطء النساء في أدبارهن، والقاعدة في الأصول – عند جماعة–: [**أن مفهوم المخالفة الظرفي حجة في إثبات الأحكام**].

قال الإمام الشافعي رحمه الله: «وإباحة الاتيان في موضع الحرث يشبه أن يكون

---

(1) مفاتيح الغيب (6/ 61).

(2) زاد المعاد (3/ 149).

(3) المرجع السابق.

تحريمَ إتيانٍ في غيره، فالإتيان في الدبر حتى يبلغ منه مبلغ الإتيان في القبل محرم بدلالة الكتاب»[1].

وقال الماوردي رحمه الله: «وَدَلِيلُنَا: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾، يَعْنِي فِي الْقُبُلِ، فَدَلَّ عَلَى تَحْرِيمِ إِتْيَانِهَا فِي الدُّبُرِ»[2].

تنبيهان مهمان:

التنبيه الأول: تحريم إتيان المرأة في دبرها ليس ثابتا بالقرآن عند أهل الظاهر، وذلك لأنهم لا يقولون بحجية القياس، ولا بحجية المفهوم المخالف، ولا يلزم من ذلك عدم قولهم بالتحريم، فالقاعدة في الأصول: **[أن عدم الدليل المعين لا يلزم منه عدم المدلول]**، وهم يذهبون إلى التحريم كما سبق، ويستندون في ذلك إلى دليل السنة على ما سوف يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

التنبيه الثاني: أن الوجه الثاني من دلالة الآية على تحريم إتيان المرأة في دبرها لا يقول به الحنفية، وذلك لأنهم لا يقولون بحجية المفهوم المخالف.انتهى

وأجيب عن الاستدلال بالآية من الوجه الثاني:

أن القاعدة في الأصول -على الصحيح-: **[أن مفهوم المخالفة الظرفي ليس بحجة في إثبات الأحكام]**.

(1) الأم (5/ 94).

(2) الحاوي (11/ 435).

واستدل الجمهور رحمهم الله على التحريم بأدلة أخرى، منها:

1- حديث خزيمة بن ثابت ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يستحيي من الحق، ثلاث مرات، لا تأتوا النساء في أدبارهن»[1] وجه الاستدلال بالخبر:

من قوله ﷺ: «لا تأتوا» فهذا نهي، والقاعدة في الأصول: **[أن النهي المطلق للتحريم]**.

وأجيب: بأن هذا الحديث ليس بثابت -مردود- في إسناده علتان:

أ- هرمي بن عبد الله الأنصاري مجهول، والقاعدة في الأصول: **[أن جهالة الراوي تقتضي رد خبره]**.

ب- الحجاج بن أرطاة القاضي سيء الحفظ، والقاعدة في الأصول: **[أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره]**، ووصفه غير واحد من الأئمة بالتدليس منهم أبو حاتم، وأبو زرعة، وقد عنعن، وبناء على ذلك فالحديث منقطع حكما، والقاعدة في الأصول: **[أن الانقطاع في الخبر يقتضي رده]**، إذا تقرر ذلك فلا دلالة فيه على التحريم، فالقاعدة في الأصول: **[أن الدلالة فرع الثبوت]**، وفي معناها القاعدة في الأصول: **[أن الحديث الضعيف ليس بحجة في إثبات الأحكام]**.

ونوقش الجواب: بأن هذا اللفظ ورد من طريق أخر رجاله ثقات وإسناده متصل كما عند النسائي في السنن الكبرى، قال الإمام النسائي رحمه الله: أخبرنا محمد بن

---

(1) رواه ابن ماجه (1924).

منصور قال: حدثنا سفيان قال: حدثني يزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهاد، عن عمارة بن خزيمة بن ثابت، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: «إن الله لا يستحيي من الحق لا تأتوا النساء في أدباره ن»[1].

إذا تقرر ذلك فهذا دليل صحيح سالم من المعارضة فيتعين المصير إليه.

2- حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: « لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلا أو امرأة في الدبر »[2].

وجه الاستدلال بالخبر: من قوله ﷺ: «لا ينظر الله» فهذا وعيد على الفعل، والقاعدة في الأصول: [**أن الوعيد على الفعل يقتضي تحريمه**].

وأجيب: بأن هذا الحديث ليس بثابت -مردود- في إسناده علتان:

أ- أبو خالد الأحمر سليمان بن حيان الأزدي، قال عنه ابن معين: صدوق وليس بحجة، وهذا جرحٌ له من جهة ضبطه لا عدالته، والقاعدة في الأصول: [**أن عدم ضبط الراوي يقتضي رد خبره**].

ب-الضحاك بن عثمان القرشي، قال عنه أبو زرعة ليس بالقوي، وقال أبو حاتم لا يحتج به وهو صدوق، وهذا جرحٌ له من جهة ضبطه، والقاعدة في الأصول: [**أن**

(1) السنن الكبرى (8982)، ورواه الإمام أحمد في مسنده (21858) والحميدي (436)، وابن الجارود في المنتقى (728) ، والطحاوي في شرح المعاني (3/ 43)، وفي شرح المشكل (6131) ، والطبراني في الكبير (4/ 84) ، والبيهقي (7/ 197).

(2) رواه الترمذي (1165).

عدم ضبط الراوي يقتضي رد خبره].

ونوقش الجواب: بأن أبا خالد الأحمر ثقة، وثقه ابن المديني والنسائي بل وابن معين في رواية، وما ذُكر عن ابن معين رحمه الله من جرح جاء غير مفسر، والقاعدة في الأصول: [**إذا تعارض الجرح غير المفسر والتعديل قدم التعديل**]، ومثله يقال في الضحاك بن عثمان فقد وثقه الإمام أحمد وابن معين وأبو داود، وجرحُ أبي زرعة وأبي حاتم له جاء غيرَ مفسر، والقاعدة في الأصول: [**إذا تعارض الجرح غير المفسر والتعديل قدم التعديل]**.

إذا تقرر ذلك فهذا دليل صحيح سالم من المعارضة فيتعين المصير إليه.

3-استدل بعضهم بالإجماع حكاه غير واحد[1].

وأجيب عنه بجوابين:

أ- أن هذا من باب عدم العلم بالخلاف، والقاعدة في الأصول -على الصحيح-: **[أن عدم العلم بالخلاف ليس بحجة في إثبات الأحكام]**.

ب-بأنه قد خالف جماعة من العلماء فقالوا بالجواز، على ما سوف يأتي بيانه إن شاء الله تعالى، والقاعدة في الأصول-على الصحيح-: **[أن الإجماع لا ينعقد بقول الأكثر]**.

---

(1) انظر حاشية ابن عابدين على البحر الرائق (3/ 106)، الإنصاف للمرداوي (8/ 348)، تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (1/ 179).

وقد ذهب إلى جواز إتيان المرأة في دبرها الإمام مالك رحمه الله في رواية عنه نفاها بعض أصحابه، وفهم من كلامٍ للشافعي رحمه الله، وقد أنكر هذا الفهم أكثر أصحابه، وجوز بعضهم أن يكون مذهبا له في القديم، وهو مروي عن ابن عمر ونافع على خلاف في الرواية عنهما، وحكي عن زيد بن أسلم، ومحمد بن المنكدر، وابن أبي مليكة رحمهم الله تعالى[1]، واستدلوا على ما ذهبوا إليه بأدلة، منها:

1- قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] وجه الاستدلال:

ظاهر هذه الآية أن الله عز وجل أباح للرجال إتيان النساء -أي الأزواج- في كل مكان شاءوا في القبل أو الدبر، أما مأخذ الإباحة فمن قوله: «فأتوا»، وهو وإن كان أمراً إلا أنه حاصل لدفع توهم المنع، والقاعدة في الأصول -عند جماعة-: [**أن الأمر إذا كان لدفع توهم المنع فهو للإباحة**]، وأما مأخذ العموم بما يشمل الدبر فمن قوله: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ وأنى في اللغة بمعنى أين، وأين اسم استفهام يتعلق بالمكان، والقاعدة في الأصول: [**أن أسماء الاستفهام تفيد العموم**].

وأجيب عنه بأجوبة:

(1) انظر: الذخيرة للقرافي المالكي (4/ 416)، تكملة المجموع للمطيعي الشافعي (16/ 419)، المحلى لابن حزم (9/ 220)، الحاوي للماوردي (11/ 433)، البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (2/ 181).

الجواب الأول: أنه لا يسلم بأن «أنى» -هنا- بمعنى أين، فأنى في لغة العرب تأتي لعدة معان على جهة الاشتراك، وهي:

- كيف، نحو قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ [البقرة: ٢٥٩].

- من أين وَأين، نحو قوله تعالى: ﴿يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ﴾ [آل عمران: ٣٧].

- متى، نحو زرني أنى شئت.

والاشتراك من أسباب الإجمال، والقاعدة في الأصول: [**يجب التوقف في المجمل حتى يرد البيان**]، ومن ثم لابد من دليل على تعيين أحد هذه المعاني.

ونوقش هذا الجواب: بأن القاعدة في الأصول-عند جماعة-: [**أنه يجوز حمل المشترك على جميع معانيه إذا لم تكن متعارضة**].

وردت المناقشة من وجوه:

- أن القاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أنه لا يجوز حمل المشترك على جميع معانيه**]، ومأخذ هذه القاعدة أن هذا الحمل وضع محدث لا شاهد عليه!

وفي سبب النزول -على ما سوف يأتي إن شاء الله تعالى - ما يدل على أنها على معنى كيف فيصار إليه.

- أ ن القاعدة في الأصول-عند من يقول بحمل المشترك على جميع معانيه-: [**أنه يشترط لجواز حمل المشترك على جميع معانيه عدم قيام قرينة على إرادة أحد المعاني**]، وقد قامت قرائن على إرادة معنى كيف، وهي:

أ- سبب النزول: فقد جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث جابر رضي الله عنه قال: كانت اليهود تقول: إذا أتى الرجل امرأته من دبرها في قبلها، كان الولد أحول، فنزلت: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ .

فسبب النزول هنا بين أن المراد تسويغ كيفية الجماع، لا تسويغ كونه في كل محل.

فائدة: سبب النزول -هنا-أزال الإجمال الحاصل بسبب الاشتراك.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن سبب النزول لا يدل على أن هذا المعنى هو المراد فقط، ومن ثم يمنع من حمل المشترك على جميع معانيه، بل غاية ما يدل عليه أن هذا المعنى مرادٌ، من غير تعرض لباقي المعاني بالإثبات أو النفي، ويقال في تقعيد هذا التقرير: أن القاعدة في الأصول-عند جماعة-: **[عدم جواز تعيين أحد أفراد المشترك بسببه]**.

((وهذا نظير القول بعدم جواز تخصيص العام بسببه)).

ب-أن الله عز وجل قال: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾، وهذه كناية في إتيان المرأة في القبل، الذي هو محل حصول الولد.

قال الجصاص الحنفي: «قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ الحرث: المزدرع، وجعل في هذا الموضع كناية عن الجماع، وسمى النساء حرثا لأنهن مزدرع الأولاد، وقوله: ﴿ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ يدل على أن إباحة الوطء مقصورة على الجماع في الفرج ؛ لأنه موضع الحرث»[1].

(1) أحكام القرآن (2/ 39).

قال أبو عبدالله القرطبي رحمه الله : «وقال مالك لابن وهب، وعلي بن زياد لما أخبراه أن ناسا بمصر يتحدثون عنه أنه يجيز ذلك، فنفر من ذلك، وبادر إلى تكذيب الناقل، فقال: كذبوا علي، كذبوا علي، كذبوا علي !، ثم قال: ألستم قوما عربا ؟، ألم يقل الله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ ؟، وهل يكون الحرث إلا في موضع المنبت ؟! »[1].

وأجيب: أن الله عز وجل جعل جميع المرأة حرثًا، حيث قال: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ فيصدق اسم الحرث على محل النزاع.

قال الفخر الرازي الشافعي في معرض ذكره لأدلة المجيزين: «التمسك بهذه الآية من وجهين الأول أنه تعالى جعل الحرث اسماً للمرأة، فقال: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾، فهذا يدل على أن الحرث اسم للمرأة، لا للموضع المعين، فلما قال بعده: ﴿ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾، كان المراد فأتوا نساءكم أنى شئتم، فيكون هذا إطلاقًا في إتيانهن على جميع الوجوه، فيدخل فيه محل النزاع»[2].

ونوقش هذا الجواب: بأن إطلاق لفظ الحرث على النساء من باب المجاز (تسمية الكل باسم البعض)، وقرينة إرادة المجاز مفقودة في قوله: ﴿ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ ﴾، والقاعدة في الأصول: [**أن القرينة شرط لصحة التجوز**].

قال الفخر الرازي الشافعي : «أن الحرث اسم لموضع الحراثة، ومعلوم أن جميع

(1) تفسير القرطبي (3/ 95).

(2) مفاتيح الغيب (6/ 62).

أجزائها ليست موضعاً للحراثة، فامتنع إطلاق اسم الحرث على ذات المرأة، ويقتضي هذا الدليل أن لا يطلق لفظ الحرث على ذات المرأة، إلا أنا تركنا العمل بهذا الدليل في قوله: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾، لأن الله تعالى صرح ههنا بإطلاق لفظ الحرث على ذات المرأة، فحملنا ذلك على المجاز المشهور، من تسمية كل الشيء باسم جزئه، وهذه الصورة مفقودة في قوله: ﴿ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ ﴾ فوجب حمل الحرث هاهنا على موضع الحراثة على التعيين»[1].

الجواب الثاني: سلمنا أن أنى بمعنى أين، فهذا عموم واردٌ على سبب، وهو وطء النساء أي الأزواج من أدبارهن في فروجهن، كما جاء في حديث جابر رضي الله عنه السابق، والقاعدة في الأصول -عند جماعة-: [**أن العام يخصص بسببه**]، ومن ثم فلا دلالة في الآية على حل الوطء في الدبر.

ونوقش هذا الجواب: أن القاعدة في الأصول -على الصحيح-: [**أن العام لا يخصص بسببه**].

الجواب الثالث: سلمنا أن «أنى» بمعنى أين، فهذا عموم مخصوص بالأدلة الدالة على تحريم إتيان المرأة في دبرها، وهي -أي أدلة التحريم- على نوعين:

- قياس منصوص على علته -القياس على وطء الحائض بجامع الأذى-، والقاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**يجب تخصيص العموم بالقياس المنصوص**

(1) مفاتيح الغيب (6/ 62).

على علته].

- أخبار آحاد، نحو: «لا تأتوا النساء في أدبارهن»، والقاعدة في الأصول -على الصحيح-: [**يجب تخصيص عموم آي الكتاب بخبر الواحد]**.

قال أبو العباس القرطبي رحمه الله: «أنَّه لو سُلِّم أنَّ «أنَّى» شاملة للمسالك بحكم عمومها، فهي مخصَصَّةٌ بأحاديث صحيحة، ومشهورة»[1].

ونوقش هذا الجواب: أنه قد جاء عند النسائي في السنن الكبرى بسند ظاهره الصحة عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رجلا أتى امرأته في دبرها في عهد رسول الله ﷺ فوجد من ذلك وجدا شديدا، فأنزل الله تعالى: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾.

فهذا الحديث يدل على أن المراد بالآية تسويغ وطء المرأة في دبرها إذ إنه سببٌ لنزولها، والقاعدة في الأصول: [**أن صورة السبب تدخل في العموم دخولاً قطعياً**]، وبعبارة أخرى: [**لا يجوز تخصيص صورة السبب]**.

وردت هذه المناقشة من وجوه:

الوجه الأول: أنه حديث منكرٌ (نكارة سند)، ووجه النكارة: أن الرخصة عن ابن عمر إنما هي معروفة من رواية نافع، ولو كانت الرخصة ثابتة من رواية زيد بن أسلم، لنقلها الناس وتتبعوا عليها.

---

(1) المفهم.

قال الإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي رحمه الله: «قال أَبِي: هذا أشبهُ، وهذا أيضًا مُنكرٌ، وهُو أشبهُ مِن حدِيثِ ابنِ عُمر، لأنّ النّاس أقبلُوا قبل نافِعٍ فِيما حكى عنِ ابنِ عُمر، فِي قولِهِ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ فِي الرُّخصةِ، فلو كان عِند زيدِ بنِ أسلم، عنِ ابنِ عُمر، لكانُوا لا يُولعُون بِنافِعٍ، وأوّلُ ما رأيتُ حدِيث ابنِ عَبدِ الحكمِ استغربناهُ، ثُمّ تبيّن لِي عِلّتُهُ»[1].

وأجيب: أن القاعدة في الأصول: [**أنه لا يمتنع أن يخفى طريق على الأمة مع ثبوت متنه من طريق آخر**].

فائدة: هذه القاعدة فرع عن القاعدة الأصولية المشهورة: [**لا يمتنع أن يخفى دليل على الأمة مع ثبوت حكمه**].

الوجه الثاني:أنه حديث منكر (نكارة متن)، ووجه النكارة: أنه قال في دبرها، والصحيح من دبرها، لكن غلط في ذلك الراوي، ودليل وقوع الغلط منه: أن هذا الغلط وقع من بعض الصحابة رضي الله عنهم.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: «قيل هذا غلط بلا شك، غلط فيه سليمان بن بلال، أو بن أبي أويس راويه عنه، وانقلبت عليه لفظة من بلفظة في، وإنما هو أتى امرأة من دبرها»[2].

---

(1) العلل لابن أبي حاتم (1/ 409).

(2) حاشية السنن (6/ 201).

وقال رحمه الله أيضا: «والذي يبين هذا، ويزيده وضوحا، أن هذا الغلط قد عرض مثله لبعض الصحابة حين أفتاه النبي ﷺ بجواز الوطء في قبلها من دبرها، حتى بين له ﷺ ذلك بيانا شافيا، قال الشافعي: أخبرني عمي، قال أخبرني: عبد الله بن علي بن السائب، عن عمرو بن أحيحة بن الجلاح، أو عن عمرو بن فلان بن أحيحة، قال الشافعي: أنا شككت، عن خزيمة بن ثابت أن رجلا سأل النبي ﷺ عن إتيان النساء في أدبارهن أو إتيان الرجل امرأته في دبرها، فقال النبي ﷺ: «حلال»، فلما ولى الرجل دعاه، أو أمر به فدعي، فقال: «كيف قلت في أي الخربتين أو في أي الخرزتين أو في أي الخصفتين، أمن دبرها في قبلها فنعم أم من دبرها في دبرها فلا، إن الله لا يستحي من الحق، لا تأتوا النساء في أدبارهن». قال الشافعي: عمي ثقة، وعبد الله بن علي ثقة، وقد أخبرني محمد وهو عمه محمد بن علي عن الأنصاري المحدث به أنه أثنى عليه خيرا، وخزيمة من لا يشك عالم في ثقته، والأنصاري الذي أشار إليه هو عمرو بن أحيحة، فوقع الاشتباه في كون الدبر طريقا إلى موضع الوطء، أو هو مأتي، واشتبه على من اشتبه عليه معنى من بمعنى في فوقع الوهم»[1].

وأجيب: أن القاعدة في الأصول: [**لا يجوز تغليط الراوي الثقة إلا بدليل**]، ولا دليل، وما ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى لا يصلح أن يكون دليلا، فوقوع الخطأ من فاضل لا يلزم منه وقوع الخطأ ممن هو دونه !!.

(1) السابق (6/ 142).

الوجه الثالث: سلمنا صحة الرواية، لكنها ليست صريحة ولا ظاهرة في كون هذه الحادثة سبب للنزول، فيحتمل أن يكون هذا من فهم ابن عمر رضي الله عنه، والقاعدة في الأصول: [**أن الاحتمال المساوي يسقط الاستدلال**]، واختلاف الرواية عن ابن عمر رضي الله عنهما في شأن التحريم وعدمه يؤكد أن هذا من فهمه، وقوله في الرواية: «على عهد رسول الله ﷺ...» لا يدل على الجواز، فالقاعدة في الأصول -على الصحيح-: [**أن وقوع الفعل في زمن النبي ﷺ إذا لم يقم دليل على حصوله بمحضره،أو بلوغه إليه وإقراره، لا يدل على جواز ذلك الفعل**][1].

إذا تقرر ذلك فلا يصح الاستدلال بهذه الآية على الإباحة.

ملحوظة: لا يسلم بأن مفاد الأمر الإباحة إذا كان لدفع توهم المنع، فالقاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن دفع توهم المنع ليس قرينة صارفة للأمر عن ظاهره**]، ومأخذ هذه القاعدة الأدلة الدالة على أن الأمر المطلق للوجوب، ودليل من قال بالإباحة: القياس على الأمر بعد الحظر، ويجاب عن هذا الدليل من وجهين:

- أن هذا إثبات للغة بالقياس، والقاعدة في الأصول: [**لا يجوز إثبات اللغة بالقياس**]. (هذا الجواب إذا قيل بأن إفادتها للإباحة حاصلة من جهة الوضع).

- أنه لا يسلم بأن الأمر بعد الحظر للإباحة بل للوجوب على ما سوف يأتي إن شاء الله تعالى، والقاعدة في الأصول: [**أن من شرط صحة القياس ثبوت حكم**

---

(1) انظر في ذلك: شرح اللمع (1/ 562)، تقريب الأصول ص281، مفتاح الوصول ص591.

الأصل].

2-قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [المعارج].

وجه الاستدلال: أن في هذه الآية إباحة إتيان الرجل لزوجته في كل أجزاء البدن، ومن ذلك الدبر، أما مأخذ الإباحة فمن قوله تعالى: ﴿غَيْرُ مَلُومِينَ﴾، والقاعدة في الأصول: [**أن نفي اللوم يفيد الإباحة**]، أما مأخذ العموم فمن قوله: ﴿أَزْوَٰجِهِمْ﴾، مفرد مضاف، والقاعدة في الأصول: [**أن المفرد المضاف يفيد العموم**].

قال الكيا الهراسي الشافعي رحمه الله: «ومالك يحتج بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾، وأن عموم ذلك يقتضي إباحة وطئهن في الموضع الذي جوزنا وطأهن فيه»[1].

ملحوظة: قوله تعالى: ﴿أَزْوَٰجِهِمْ﴾ مفرد مضاف، والقاعدة في الأصول: [**أن المفرد المضاف يفيد العموم**]، فيعم كل زوجة، لا كل أجزاء الزوجة الواحدة، والذي يظهر لي أن الاستدلال بالآية من جهة الإطلاق لا العموم.

وأجيب: أن الآية مطلقة تقيد بالنصوص الأخرى الواردة في تحريم إتيان المرأة في دبرها، والقاعدة في الأصول: [**يجب حمل المطلق على المقيد إذا اتحدا في الحكم**

(1) أحكام القرآن (1/ 141).

والسبب].

قال الجصاص الحنفي رحمه الله: «فإن قيل: قوله ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ ﴾ يقتضي إباحة وطئهن في الدبر، لورود الإباحة مطلقة غير مقيدة، ولا مخصوصة، قيل له: لما قال الله تعالى: ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ ثم قال في نسق التلاوة: ﴿ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾، أبان بذلك موضع المأمور به، وهو موضع الحرث، ولم يرد إطلاق الوطء بعد حظره إلا في موضع الولد، فهو مقصور عليه دون غيره، وهو قاض مع ذلك على قوله تعالى: ﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ ﴾ كما كان حظر وطء الحائض قاضيا على قوله: ﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ ﴾»[1].

وإذا تقرر ذلك، فلا يصح الاحتجاج بهذه الآية على الإباحة.

3-قوله تعالى: ﴿ أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم ﴾ الشعراء: [١٦٥ - ١٦٦].

وجه الاستدلال: أن الله عز شأنه حكى عن لوط عليه السلام أنه قال لقومه في مقام التوبيخ: ﴿ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم ﴾.

وفي الكلام محذوف تقديره: وتذرون مثل ذلك من أزواجكم، فإن قيل: بأن التقدير على خلاف الظاهر، والقاعدة في الأصول: **[يجب العمل بالألفاظ على ظاهرها،**

---

(1) أحكام القرآن (2/ 39).

ولا يجوز العدول عنها إلا بدليل]، فالجواب: أنه لولا هذا التقدير لما صح التوبيخ، فهذا دليل الخروج عن الظاهر.

وليس المباح من الموضع الآخر - أي: قبل المرأة- مثلا له -أي لأدبار الرجال، فتعين أن المراد أدبار النساء.

ومأخذ الإباحة من قوله: ﴿ لَكُمْ ﴾ فاللام لام الاختصاص، والقاعدة في الأصول: [**أن لام الاختصاص تفيد الإباحة**].

فائدة: إفادة لام الاختصاص للإباحة دلالة التزام[1].

إذا تقرر ذلك، وتقرر أن القاعدة في الأصول-عند جماعة-: [**أن شرع من قبلنا شرع لنا**]، ففي الآية دليل على إباحة إتيان الزوجة في دبرها.

قال الكيا الهراسي الشافعي رحمه الله: «وروي عن محمد بن كعب القرظي أنه كان لا يرى بذلك بأسا، ويتأول فيه قول الله ﷻ: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم ﴾ [الشعراء: ١٦٥ - ١٦٦] وقال: فتقديره تتركون مثل ذلك من أزواجكم، ولو لم يبح مثل ذلك من الأزواج لما صح ذلك، وليس المباح من الموضع الآخر مثلا له، حتى يقال: تفعلون ذلك وتتركون مثله من المباح »[2].

وأجيب عن هذا الاستدلال بجوابين:

---

(1) انظر: نهاية السول لجمال الدين الأسنوي رحمه الله (2/ 934).

(2) أحكام القرآن (1/ 142).

- أن تقدير (مثل) تأويل لادليل عليه، والقاعدة في الأصول: [**لا يجوز التأويل إلا بدليل**]، وما ذكروه لا يصلح أن يكون دليلا، إذ التوبيخ يصح على معنى: وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم مما فيه تسكين شهوتكم، ولذة الوقاع حاصلة بهما جميعا، بل هي أبلغ حصولاً في إتيان الزوجة في قبلها.

-أن هذا ثابت في شرع من قبلنا، والقاعدة في الأصول: [**أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا**].

وإذا تقرر ذلك، فلا يصح الاحتجاج بهذه الآية على الإباحة.

4-ما أخرجه الإمام النسائي رحمه الله في السنن الكبرى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رجلا أتى امرأته في دبرها في عهد رسول الله ﷺ فوجد من ذلك وجدا شديدا، فأنزل الله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ﴾ [البقرة: ٢٢٣] وتقدم الإشارة إلى وجه الاستدلال به والإجابة عن ذلك فلا حاجة لإعادته.

وبناء على ما سبق فالراجح في المسألة قول الجمهور.

فائدة: قال موفق الدين ابن قدامة رحمه الله: «ولا بأس بالتلذذ بها بين الأليتين من غير إيلاج ؛ لأن السنة إنما وردت بتحريم الدبر، فهو مخصوص بذلك، ولأنه حرم لأجل الأذى، وذلك مخصوص بالدبر فاختص التحريم به»[1].

(1) المغني (8/ 132).

المسألة الثامنة:

استدل بالآية على تحريم اللواط (إِتْيَانُ الذَّكَرِ الذَّكَرَ) [1] وقد أجمعت الأمة على تحريم ذلك، وأنه كبيرة من كبائر الذنوب[2]، أما مأخذ التحريم فعلى الوجه الذي تقدم، وأما مأخذ كون إتيان الذكر كذلك فبالقياس على إتيان المرأة حال الحيض بجامع الأذى، والقاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن القياس بالعلة المنصوصة حجة في إثبات الأحكام**]، وأثبت بعضهم التحريم من جهة قياس الأولى، وهو ضرب من قياس العلة، وتقريره: إذا حرُم إتيان المرأة في فرجها حال الحيض لأجل الأذى، فلأن يحرم إتيان الذكر في دبره من باب أولى، وذلك لأن الأذى في ذلك المحل أفحش وأذم، والقاعدة في الأصول: [**أن قياس الأولى حجة في إثبات الأحكام**].

قال صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري رحمه الله: «أَمَّا الْقِيَاسُ الْمُسْتَنْبَطِ مِنْ الْكِتَابِ فَكَقِيَاسَ حُرْمَةِ اللَّوْطَةِ عَلَى حُرْمَةِ الْوَطْءِ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ الثَّابِتَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾، وَالْعِلَّةُ هِيَ الْأَذَى»[3].

وقد دل على تحريم اللواط أدلة أخرى، منها:

1- قوله تعالى: ﴿ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ ﴾ [الأعراف]، مع قوله: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]

---

(1) انظر: الحاوي للماوردي (13/ 222).

(2) انظر: مراتب الإجماع لابن حزم ص131، والمغني لابن قدامة (9/ 31).

(3) التوضيح (1/ 33).

وجه الاستدلال بالآيتين:

هذا دليل مركب من مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن اللواط فاحشة، كما دلت على ذلك الآية الأولى، والدليل على أنه أراد بلفظ الفاحشة فيها اللواط، قوله بعدها: ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [الأعراف: ٨١].

المقدمة الثانية: أن الله عز وجل حرم عموم الفواحش، كما دلت على ذلك الآية الثانية، مأخذ التحريم من قوله: ﴿ حَرَّمَ ﴾ ، فالقاعدة في الأصول: [**أن لفظ الحرام وما تصرف منه يدل على التحريم**]، بل هو صريح فيه، ومأخذ العموم من قوله: ﴿ ٱلْفَوَٰحِشَ ﴾ فهذا جمع دخلت عليه أل الجنسية، والقاعدة في الأصول: [**أن أل الجنسية تفيد عموم مدخُولِها**].

النتيجة: اللواط محرم.

2-قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ [المعارج]

وجه الاستدلال بالآية: أن الله عز وجل وصف من طلب التمتع بغير زوجته أو أمَتِه بأنه عادٍ أي مجاوز الحلالَ إلى الحرام، وهذا ذم منه سبحانه وتعالى لمن فعل ذلك،

والقاعدة في الأصول: [**أن ما ذم فاعله شرعًا فهو محرم**][1].

قال الإمام أبوحيان الأندلسي رحمه الله: « ويشمل قوله: ﴿ وَرَآءَ ذَٰلِكَ ﴾ الزنا، واللواط، ومواقعة البهائم، والاستمناء، ومعنى ﴿ وَرَآءَ ذَٰلِكَ ﴾ وراء هذا الحد الذي حد من الأزواج ومملوكات النساء»[2].

3-ما أخرجه الترمذي في السنن بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلا أو امرأة في الدبر»[3].

وجه الاستدلال بالخبر: من قوله ﷺ: «لا ينظر الله» فهذا وعيد على الفعل، والقاعدة في الأصول: [**أن الوعيد على الفعل يقتضي تحريمه**].

4-ما أخرجه أحمد في المسند بسند جيد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله من عمل عمَل قوم لوط»[4].

وجه الاستدلال بالخبر: من قوله ﷺ: «لعن الله» فهذا وعيد على الفعل، والقاعدة في الأصول: [**أن الوعيد على الفعل يقتضي تحريمه**].

المسألة التاسعة:

استدل بعض الفقهاء بهذه الآية على تحريم إتيان المرأة في فرجها حال الصُّفْرَةِ

(1) انظر: الإمام في بيان أدلة الأحكام للعز بن عبد السلام رحمه الله ص107.

(2) البحر المحيط (6/ 392).

(3) جامع الترمذي (1165).

(4) المسند (2816).

والكُدْرَةِ،أما مأخذ التحريم فعلى الوجه الذي تقدم، وأما مأخذ كون حال الصفرة والكدرة كذلك فمن قوله : ﴿ٱلْمَحِيضِ﴾ واسم الحيض صادق عليهما من جهة اللغة، والقاعدة في الأصول: [**أن اللغة معتبرة في تفسير كلام الشارع**]، هكذا زعموا !!، وذهب جماعة من العلماء إلى إباحة ذلك، ودليلهم في ذلك:استصحاب الأصل، فالأصل إباحة إتيان الرجل لزوجته على أي حال، ما لم يرد دليل بخلاف ذلك، ولا دليل، والقاعدة في الأصول: [**أن الاستصحاب حجة في إثبات الأحكام**]، قالوا: واسم الحيض خاص بالأسود، ويظهر مما سبق أن معرفة وجه الصواب في المسألة متوقفة على الفصل في المسألة المشهورة: هل الصفرة والكدرة من الحيض أم لا؟، فإليك بيانها والراجح فيها، فأقول طالبا من الله التوفيق:

اختلف العلماء رحمهم الله في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول:أن الصفرة والكدرة حيض مطلقا، وهذا قول عند المالكية، وبه قال الشافعية في الأصح[1]، واستدلوا على ذلك بدليلين:

أ- ما أخرجه مالك في الموطأ وعبد الرزاق في المصنف عن أم علقمة مولاة عائشة أم المؤمنين، أنها قالت: كان النساء يبعثن إلى عائشة أم المؤمنين، بالدرجة فيها الكرسف، فيه الصفرة من دم الحيضة، يسألنها عن الصلاة. فتقول لهن: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء»، تريد بذلك الطهر من الحيضة.

---

(1) انظر: مواهب الجليل للحطاب (1/ 365)، مغني المحتاج للشربيني (1/ 285).

وجه الاستدلال بالأثر: أن عائشة رضي الله عنها قصرت الطهر على البياض الخالص، وذلك في قولها: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء»، وبناء على ذلك فكل ما عداه يعد حيضا، ومن ذلك الصفرة والكدرة، وما ذهبت إليه لا يدرك من جهة العقل، فإما أن تكون أخذته من النبي ﷺ فيكون خبرا، والقاعدة في الأصول: [**أن الخبر حجة في إثبات الأحكام**]، وإما أن تكون أخذته من لغة العرب، والقاعدة في الأصول: [**أن اللغة معتبرة في تفسير كلام الشارع**].

وأجيب عنه من ناحيتين:

الناحية الأولى: الثبوت: فهذا الأثر ليس بثابت-مردود- في إسناده أم علقمة مجهولة ذكر ذلك الذهبي في الميزان، والقاعدة في الأصول: [**أن جهالة الراوي تقتضي رد روايته**].

ونوقش الجواب: بأن ابن حبان رحمه الله ذكرها في الثقات، والقاعدة في الأصول: [**إذا تعارض التوثيق والتجهيل فالحكم للتوثيق**]، وذلك لأن الموثق معه زيادة علم فيتعين المصير إليها.

وَرُدَّت المناقشة: بأن ابن حبان رحمه الله له مذهب في التوثيق لا يساعده فيما ذهب إليه، إذ هو يذهب إلى أن الثقة من لا يعرف بجرح، والحق على خلاف ذلك، وبحث المسألة محله الأصول.

الناحية الثانية: الدلالة: فهذا الأثر معارض بأثر آخر، وهو ما أخرجه الإمام

البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه عن أم عطية رضي الله عنها، قالت: «كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئا »، ويقال في تقرير الاستدلال به ما قيل في أثر عائشة رضي الله تعالى عنها، إذا تقرر ذلك وتقرر أن القاعدة في الأصول: **[أن من شرط صحة الدليل النقلي رجحانه على ما يعارضه]**، فلا يصح الاحتجاج بهذا الأثر.

ب- ما أخرجه ابن أبي شيبة عن فاطمة بنت المنذر، عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنها، قالت: كنا في حجرها مع بنات ابنتها، فكانت إحدانا تطهر، ثم تصلي، ثم تنكس بالصفرة اليسيرة، فتسألها فتقول: «اعتزلن الصلاة ما رأيتن ذلك، حتى لا ترين إلا البياض خالصا».

وجه الاستدلال بالأثر: أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قصرت الطهر على البياض الخالص، وذلك في قولها: « اعتزلن الصلاة ما رأيتن ذلك، حتى لا ترين إلا البياض خالصا »، وبناءً على ذلك فكل ما عداه يعد حيضا، ومن ذلك الصفرة والكدرة، وما ذهبت إليه لا يدرك من جهة العقل، فإما أن تكون أخذته من النبي ﷺ فيكون خبرا، والقاعدة في الأصول: **[أن الخبر حجة في إثبات الأحكام]**، وإما أن تكون أخذته من لغة العرب، والقاعدة في الأصول: **[أن اللغة معتبرة في تفسير كلام الشارع]**.

وأجيب عنه من ناحيتين:

الناحية الأولى:الثبوت: فقد قيل في هذا الأثر علتان تقتضيان عدم ثبوته:

1-أن هذا الأثر في إسناده محمد بن إسحاق بن يسار صاحب السير، وهو مدلس،وقد رواه بالعنعنة، فيكون منقطعا حكما، والقاعدة في الأصول: **[أن الانقطاع في الأثر يقتضي رده]**.

ونوقش هذا الجواب:بأن محمد بن إسحاق صرح بالتحديث كما عند الد ارمي في السنن، والقاعدة في الأصول: **[قبول رواية المدلس الثقة إذا صرح بالسماع]**.

2-أن محمد بن إسحاق لم يسمع من فاطمة بنت المنذر،حيث أنكر زوجها هشام بن عروة أن يكون ثمت رجل سمع منها، فعن سليمان بن داود أنه قال: قال يحيى القطان: أشهد أن محمد بن إسحاق كذاب. قلت: وما يدريك؟ قال: قال لي وهيب، فقلت لوهيب: وما يدريك؟ قال: قال لي مالك بن أنس. فقلت لمالك: وما يدريك؟ قال: قال لي هشام بن عروة، قال: قلت لهشام بن عروة: وما يدريك؟ قال: حدث عن امرأتي فاطمة بنت المنذر، وأدخلت على وهى بنت تسع، وما رآها رجل حتى لقيت الله تعالى[1].، وبناء على ذلك فالأثر منقطع،والقاعدة في الأصول: **[أن الانقطاع في الأثر يقتضي رده]**.

ونوقش هذا الجواب من وجوه:

أ- أن ابن إسحاق رحمه الله لم يقل بأنه رآها حتى يكذب.

قال الإمام الذهبي رحمه الله: «والرجل فما قال إنه رآها، أفبمثل هذا يعتمد على

---

(1) ميزان الاعتدال للذهبي رحمه الله (3/ 471).

تكذيب رجل من أهل العلم؟ هذا مردود»[1].

ب-أنه قد روى عنها غيره من الرجال.

قال الذهبي رحمه الله: «ثم قد روى عنها محمد بن سوقة».

ج-أن القول بأنها زفت لهشام وهي بنت تسع سنين غلط.

قال الذهبي رحمه الله: «ثم ما قيل من أنها أدخلت عليه وهى بنت تسع غلط بين، ما أدرى ممن وقع من رواة الحكاية، فإنها أكبر من هشام بثلاثة عشرة سنة، ولعلها ما زفت إليه إلا وقد قاربت بضعا وعشرين سنة، وأخذ عنها ابن إسحاق وهى بنت بضع وخمسين سنة أو أكثر»[2].

إذا تقرر ذلك فلا يصح القدح في ثبوت الأثر.

الناحية الثانية: الدلالة: فهذا الأثر معارض بأثر آخر، وهو ما أخرجه الإمام البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه عن أم عطية رضي الله عنها، قالت: « كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئا »، ويقال في تقرير الاستدلال به ما قيل في أثر عائشة رضي الله تعالى عنها، إذا تقرر ذلك وتقرر أن القاعدة في الأصول: [**أن من شرط صحة الدليل النقلي رجحانه على ما يعارضه**]، فلا يصح الاحتجاج بهذا الأثر.

القول الثاني:أن الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض، وفي غيرها ليست

---

(1) السابق (3/ 471).

(2) السابق (3/ 471).

بحيض، وهذا مذهب الحنفية والحنابلة، وذهب إليه المالكية والشافعية في قول[1].

واستدلوا على ذلك بأدلة:

أ- ما أخرجه مالك في الموطأ وعبد الرزاق في المصنف عن أم علقمة مولاة عائشة أم المؤمنين، أنها قالت: كان النساء يبعثن إلى عائشة أم المؤمنين، بالدرجة فيها الكرسف، فيه الصفرة من دم الحيضة، يسألنها عن الصلاة. فتقول لهن: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء»، تريد بذلك الطهر من الحيضة.

وجه الاستدلال بالأثر: تقرير كون الصفرة والكدرة من الحيض في أيام الحيض على الوجه الذي سبق، أما تقرير كونهما من غير الحيض في غير أيامه فمن جهة تخصيص عموم الأثر بالأدلة الدالة على تحديد أقصى مدة للحيض، [فقد ذهب الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة إلى تحديد أقصى مدة للحيض على خلاف بينهم في المدة، فذهب أبو حنيفة إلى أن أكثره عشرة أيام، واستدل له أصحابه بأدلة منها حديث أبي سعيد مرفوعا: «أكثر الحيض عشرة أيام»، أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية، وذهب الثلاثة إلى أن أكثره خمسة عشر يوما، واستدل لهم بعض أصحابهم بما يروى حديثا: «تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلي»، وفي المسألة بحث أصولي ((تخصيص قول الصحابي بالسنة))].

---

(1) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (1/ 153)، الشرح الكبير لابن أبي عمر (2/ 449)، شرح الخرشي على مختصر خليل (1/ 379)، المجموع للنووي (2/ 415).

وأجيب عنه من الناحيتين:

الناحية الأولى: الثبوت: وتقريرها على الوجه الذي تقدم.

الناحية الثانية: الدلالة: وتقريرها على الوجه الذي تقدم، ويضاف إليه عدم التسليم بأن لأكثر الحيض مدة محددة، إذ لم يرد بذلك شرع، وما ذكره المخالفون عن النبي ﷺ لا يثبت عنه.

القول الثالث: أن الصفرة والكدرة إذا سبقتا بحيض متصل فهما منه وإلا فلا، وهذا مذهب أبي يوسف من الحنفية، وبه قال الإمام أبو ثور، واختاره ابن المنذر[1].

ودليلهم على ذلك: ما أخرجه الإمام أبو داود رحمه الله تعالى في السنن عن أم عطية الأنصارية رضي الله عنها أنها قالت: «كنا لا نعد الكدرة، والصفرة بعد الطهر شيئا»[2].

وجه الاستدلال: أن أم عطية رضي الله عنها قالت: «كنا لا نعد»، وقول الصحابي: «كنا نفعل» إذا لم يضفه إلى زمان النبي ﷺ يعد إجماعا، والقاعدة في الأصول: [**أن الإجماع حجة في إثبات الأحكام**]، وقولها: بعد الطهر، مفهومه مفهوم المخالفة الوصفي: أنهم يعدون الصفرة والكدرة قبل الطهر شيئا أي حيضا،والقاعدة في الأصول-عند الجمهور-: [**أن مفهوم المخالفة الوصفي حجة في إثبات الأحكام**].

(1) انظر: بدائع الصنائع للكساني (1/ 153)،الأوسط لابن المنذر (2/ 235-237).

(2) سنن أبي داود (307).

وأجيب عنه: بأنه لا يسلم بأن قول الصحابي : «كنا نفعل» إذا لم يضفه إلى زمان النبي ﷺ يعد إجماعا، وذلك لأمرين اثنين:

الأمر الأول: أنه لا يدل على فعل جميع الأمة، بل جماعة منهم، والقاعدة في الأصول- على الصحيح-: [**أن الإجماع المعتبر في إثبات الأحكام قول جميع الأمة أو فعلها**].

الأمر الثاني:أن نقله أحادي، والقاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن الإجماع لا يثبت بخبر واحد**].

- أنه لا يسلم بأن مفهوم المخالفة الوصفي حجة، فالقاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن مفهوم المخالفة الوصفي ليس بحجة في إثبات الأحكام**]، ثم لو سلمنا جدلا أنه حجة في الأصل، فهو هنا معارض لعموم الرواية الواردة عند البخاري بلفظ: « كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئا »، والقاعدة في الأصول -على الصحيح-: [**أن العموم مقدم على المفهوم المخالف**]، ومأخذ العموم في رواية البخاري، من قولها: «الكدرة والصفرة» فهما لفظان عامان، لأنهما مفردان محليان بأل الجنسية، والقاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن المفرد المحلى بأل الجنسية يفيد العموم**]، وبناء على ذلك فيشملان كل كدرة وصفرة سواء كانتا قبل الطهر أو بعده.

ونوقش الجواب: بأن الإجماع المقصود إثباته من خلال قول الصحابي : «كنا نفعل» الإجماع السكوتي لا الصريح، والقاعدة في الأصول-عند الجمهور-: [**أن**

الإجماع السكوتي حجة في إثبات الأحكام].

وردت المناقشة: بأن القاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن الإجماع السكوتي ليس بحجة في إثبات الأحكام**]، وليس هذا مقام تثبيتها، ثم إنه لا دليل على انتشار هذا القول وسكوت البقية حتى يقال بأنه إجماع سكوتي، والقاعدة في الأصول-عند الجمهور-: [**أنه يشترط لتحقق الإجماع السكوتي انتشار القول وسكوت البقية**].

القول الرابع: أن الصفرة والكدرة ليستا من الحيض مطلقا، وهذا مذهب أهل الظاهر رحمهم الله تعالى [1]، وقال به من الصحابة:أم عطية، وابن عباس رضي الله عنهما[2]، ومن التابعين: سعيد بن المسيب، وإبراهيم النخعي وجماعة رحمهم الله تعالى[3].

واستدلوا على ذلك بدليلين:

أ- ما أخرجه أبو داود النسائي رحمهما الله تعالى في سننهما من حديث عائشة رضي الله عنها: أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض فقال لها رسول الله ﷺ: «إن دم الحيض دم أسود يعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي».

وجه الاستدلال بالخبر: أن هذا الحديث نص - أي لا احتمال فيه- في كون الحيض هو الدم الأسود، وأن ما عداه لا يعد حيضا ومن ذلك الصفرة والكدرة،

---

(1) انظر: المحلى لابن حزم (1/ 165).

(2) انظر: صحيح البخاري (326)، مصنف ابن أبي شيبة (1352).

(3) انظر: المحلى لابن حزم (1/ 165).

والقاعدة في الأصول: [**أن النص يجب العمل به، ولا يدخله التأويل**].

وأجيب عنه من ناحيتين:

الناحية الأولى: الثبوت: أن هذا الحديث معل بعلتين:

الأولى: الانقطاع: وقد بينه النسائي في سننه، حيث ذكر أن محمد بن المثنى روى هذا الحديث عن ابن أبي عدي فقال: «حدثنا ابن أبي عدي من كتابه »، وساق الإسناد، وفيه: عن عروة عن فاطمة بدون ذكر عائشة ، ثم حدث ابن أبي عدي من حفظه فذكر عائشة في الإسناد، وما في كتابه أصح أي أن الخبر منقطع بين عروة وفاطمة، إذ الكتاب أضبط من الحفظ، ولذلك جزم ابن القطان فقال: هو منقطع، والقاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن الانقطاع في الخبر يقتضي رده**].

الثانية: أن قوله: «دم الحيض أسود يعرف »، هذه زيادة تفرد بها محمد عمرو بن علقمة بن وقاص الليثي، وقد خالف في ذلك الأئمة الثقات الذين رووه بدونها كما جاء ذلك في الصحيحين وغيرهما، والقاعدة في الأصول-عند جماعة-: [**أن زيادة الثقة غير مقبولة**].

وبعضهم يرى ضعف محمد بن عمرو، ويحكم عليه بسوء الحفظ، ومن ثم يرد خبره مطلقا، إذ القاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد الخبر**]، و يرى أن زيادته من قبيل المنكر عند المحدثين.

ونوقش الجواب بما يلي:

الجواب عن العلة الأولى:

إعلال الخبر بالانقطاع غير متجه، فمحمد ابن أبي عدي ثقة، وما رواه من حفظه مقبول، ولا تعارض بين الطريقين حتى يعمد إلى الترجيح، والقاعدة في الأصول–على الصحيح–: [**أن إرسال الراوي الثقة لخبره الذي رواه متصلا لا يقدح في ثبوته**].

الجواب عن العلة الثانية:

إعلال الخبر بتفرد محمد بن عمرو الليثي غير متجه، فمحمد بن عمرو ثقة، وثقه النسائي وغيره، ولا يلتفت إلى قول ابن حبان رحمه الله في الثقات كان يخطئ، وقول ابن حجر في التقريب صدوق له أوهام، فالذي يغلب على ظني أنهما اعتمدا على كلام ابن معين رحمه الله، فقد قال أبو بكر بن أبي خيثمة: «سئل يحيى بن معين عن محمد بن عمرو، فقال: ما زال الناس يتقون حديثه. قيل له، وما علة ذلك؟ قال: كان يحدث مرة عن أبي سلمة بالشيء من رأيه ثم يحدث به مرة أخرى عن أبي سلمة، عن أبي هريرة »، قلت: وما ذكره ابن معين لا يصح أن يكون قادحا في ضبطه، إذ لا مانع من حفظه للوجهين، إذا تقرر ذلك وتقرر أن القاعدة في الأصول–على الصحيح–: [**أن زيادة الثقة مقبولة**]، فلا يصح القدح في ثبوت الخبر.

الناحية الثانية: الدلالة:

لا يسلم بأن الحديث نص فيما ذكروا، بل محل النصية فقط كون الأسود حيضا وهذا مما لا نزاع فيه، ودلالته على أن الصفرة والكدرة ليستا من الحيض متحصلة من

جهة المفهوم المخالف اللقبي، والقاعدة في الأصول- على الصحيح-: **[أن مفهوم المخالفة اللقبي ليس بحجة]**.

ونوقش الجواب:

أن الحديث نص في محل النزاع، وذلك لأن النبي ﷺ قال لها: «وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي»، والمقام مقام بيان، والقاعدة في الأصول: **[لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة في حق النبي ﷺ]**.

ب-ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أم عطية رضي الله عنها، قالت: «كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئا».

وقد تقدم تقرير وجه الاستدلال بهذا الأثر، ومناقشته فلا حاجة إلى إعادة ذلك.

* الترجيح: تبين لي بعد عرض الأقوال وأدلة كل قول أن الراجح في المسألة هو القول الرابع، وذلك لسلامة بعض أدلته من المعارضة، وضعف أدلة الأقوال الأخرى، وإذا تقرر ذلك فيجوز إتيان المرأة في فرجها حال الصفرة والكدرة.

المسألة العاشرة:

استدل بالآية على تحريم مباشرة الحائض مطلقا -أي في جميع أجزاء بدنها-، وهذا القول مرويٌ عن ابن عباس وعائشة رضي الله تعالى عنهما، وعبيدة السلماني رحمه الله تعالى من التابعين[1].

(1) انظر: جامع البيان للطبري (2/ 382)، وأحكام القرآن لابن العربي (1/ 225).

ومأخذ الحكم من الآية من وجهين اثنين:

الوجه الأول: من قوله: ﴿ فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾، ويقال في تقرير استدلالهم: أن الاعتزال في اللغة التنحي عن الشيء، وعدم قربانه مطلقا، والمحيض مصدر بمعنى الحيض، ومن المسموع في لغة العرب استعمال مفعل بمعنى المصدر، ومن ذلك قول رؤبة بن العجاج التميمي:

إليك أشكو شدة المعيش * ومر أعوام نتفن ريشي

والمراد بالمعيش العيش . فأمر الله عز وجل بالتنحي عن النساء في حال الحيض، وعدم قربانهن، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر بالشيء نهي عن ضده**]، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، فإن قيل بأن المراد بالاعتزال عدم وطئهن في الفرج حال الحيض، فالجواب: أن الأمر بالاعتزال جاء مطلقا، والقاعدة في الأصول: [**أنه يجب العمل بالمطلق على إطلاقه ما لم يرد دليل بخلافه**]، ولا دليل !.

الوجه الثاني: من قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ ﴾ ويقال في تقرير استدلالهم: أن القرب في اللغة نقيض البعد، وأنه سبحانه وتعالى في هذه الآية نهى عن قرب النساء في حال الحيض، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، فإن قيل بأن المراد بالقرب عدم وطئهن في الفرج حال الحيض ؟ فالجواب: أن النهي عن القرب جاء عاما، والقاعدة في الأصول: [**أنه يجب العمل بالعام على عمومه ما لم يرد دليل بخلافه**]، ولا دليل !.

فائدة: بيان وجه العموم في الآية: من قوله: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ ﴾ فلا: ناهية، وتقربوهن: فعل مضارع، والفعل ينحل عن نكرة، وهي المصدر (قرب)، والقاعدة في الأصول: [**أن النكرة في سياق النهي تفيد العموم**].

قال الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله: «واعتل قائلو هذه المقالة بأن الله -تعالى ذكره- أمر باعتزال النساء في حال حيضهن، ولم يخصص منهن شيئا دون شيء، وذلك عام على جميع أجسادهن واجب اعتزال كل شيء من أبدانهن في حيضهن»[1].

قال أبو بكر ابن العربي رحمه الله «اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي مَوْرِدِ الْعَزْلِ وَمُتَعَلَّقِهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْوَالٍ: الْأَوَّلُ: جَمِيعُ بَدَنِهَا، فَلَا يُبَاشِرُهُ بِشَيْءٍ مِنْ بَدَنِهِ ؛ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَعَائِشَةُ فِي قَوْلٍ، وَعَبِيدَةُ السَّلْمَانِيُّ......فَأَمَّا مَنْ قَالَ: إنَّهُ جَمِيعُ بَدَنِهَا فَتَعَلَّقَ بِظَاهِرِ قَوْله تَعَالَى: ﴿ٱلنِّسَآءَ﴾ ؛ وَهَذَا عَامٌّ فِيهِنَّ فِي جَمِيعِ أَبْدَانِهِنَّ »[2].

ملحوظة: لفظ النساء عام في أفراد النساء، لا في أجزاء جسدهن كما قال ابن العربي رحمه الله !!.

فائدة: المخالف في المسألة إما أنه لم يبلغه الأخبار الدالة على الإباحة، أو أنها بلغته لكنه يرى تقديم ظاهر القرآن على أخبار الآحاد، فالقاعدة في الأصول -عند جماعة-: [**يجب تقديم ظاهر القرآن على أخبار الآحاد**].

---

(1) تفسير الطبري (2/ 382).

(2) أحكام القرآن (1/ 225).

قال ابن رشد الجد: «وهذا إنما ذهب إليه من اتبع ظاهر القرآن وجهل ما ورد في ذلك عن النبي ﷺ من الآثار»[1].

وقال ابن الفرس المالكي رحمه الله: «وهذا إنما ذهب إليه من اتبع ظاهر القرآن وجهل ما ورد في ذلك عن النبي ﷺ من الآثار، وقدم ظاهر القر آن على خبر الواحد»[2].

وقد ذهب جمهور العلماء إلى إباحة مباشرة الحائض في الجملة، بل حكي الإجماع على ذلك[3]، واستدلوا على ذلك بأدلة، ومنها:

1- ما أخرجه الإمام مسلم رحمه الله في صحيحه من حديث أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه: أن رسول الله ﷺ قال -عقب نزول هذه الآية-: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح »، وفي رواية عند ابن ماجة بسند صحيح: «إلا الجماع ».

وجه الاستدلال بالخبر: من قوله ﷺ: «اصنعوا»، فهذا أمر، ويلزم من الأمر الإذن، والقاعدة في الأصول: [**أن الإذن يدل الإباحة وعدم التحريم**].

2و3- ما أخرجه الشيخان من حديث ميمونة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يباشر نساءه فوق الإزار وهن حُيَّضٌ.

وما أخرجاه أيضا من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: وكان يأمرني، فأتزر،

---

(1) المقدمات الممهدات (1/ 123).

(2) أحكام القرآن له (1/ 289).

(3) انظر: المغني لابن قدامة (1/ 414)، والمجموع للنووي (2/ 561).

فيباشرني وأنا حائض.

وجه الاستدلال بالخبرين: أن هذا فعل منه ﷺ، والقاعدة في الأصول: [**أن فعله ﷺ يدل على الجواز**].

وأجاب الجمهور عن الوجه الأول:

بأن قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ﴾ مطلق يقيد بحديث أنس ﷺ مرفوعا: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح »،إذ القاعدة في الأصول –على الصحيح-: [**يجب حمل المطلق على المقيد إذا اتحد الحكم والسبب**].

ويتوجه عندي: أنه من باب المطلق الذي أريد به المقيد (أي:إتيانها في الفرج)، فإن قيل: بأن هذا مجاز، والقاعدة في الأصول–على الصحيح-: [**أن الأصل في الكلام الحقيقة**]، أو بعبارة أخرى: [**لا يجوز حمل اللفظ على المجاز إلا بقرينة**].

فالجواب: أن قوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ قرينة دالة على إرادة المعنى المجازي، الذي هو إتيانها في الفرج، وذلك لاختصاص الأذى به.

وأجابوا عن الوجه الثاني: بأن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ ﴾ عام يخصص بالأدلة السابقة، إذ القاعدة في الأصول–على الصحيح-: [**يجب تخصيص العام بالخاص عند التعارض**].

ويتوجه عندي: أنه من باب العام الذي أريد به الخاص (أي:إتيانها في الفرج)، ويمكن أن يعترض عليه بأن هذا مجاز، والقاعدة في الأصول: [**لا يجوز حمل اللفظ على**

المجاز إلا بقرينة].

ويجاب عنه: بأن قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ قرينة دالة على المعنى المجازي، وجهه ما تقدم قريبا.

قال الإمام أبو الوليد ابن رشد رحمه الله: «وأما الاحتمال الذي في آية الحيض فهو تردد قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ بين أن يحمل على عمومه إلا ما خصصه الدليل أو أن يكون من باب العام أريد به الخاص بدليل قوله تعالى فيه: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ والأذى إنما يكون في موضع الدم»[1].

وثمت جواب آخر وهو: عدم التسليم بأن المراد بالمحيض الحيض، بل المراد به مكان الحيض وهو الفرج، ويدل على ذلك أدلة:

1- أنه وصفه بكونه أذى في قوله: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ وهذا يختص بمكان الحيض الذي هو الفرج.

2- أنه لو أراد الحيض لكان أمرا باعتزال النساء في مدة الحيض بالكلية والإجماع بخلافه.

3- أن سبب نزول الآية أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة اعتزلوها فلم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيت: فسأل أصحاب النبي ﷺ فنزلت هذه الآية، فقال النبي صلى الله عليه و سلم: «اصنعوا كل شيء غير النكاح» رواه مسلم في صحيحه،

---

(1) بداية المجتهد (1/ 128).

وهذا تفسير لمراد الله تعالى، ولا تتحقق مخالفة اليهود بحملها على إرادة الحيض ؛ لأنه يكون موافقا لهم[1].

بحث أصولي: قدح في صحة الإجماع المحكي في المسألة بقادح المخالفة، وتقريره:

تقدم في صدر المسألة أن الخلاف مروي عن ابن عباس وعائشة وعبيدة السلماني، والقاعدة في الأصول: **[لا ينعقد الإجماع مع وجود المخالف]**.

(فائدة: دفع هذا القادح يكون بأحد أربعة أمور: إبطال ما روي، أو تأويله، أو رجوع المخالف، أو ترجيح كون المخالفة على وجهٍ لا يؤثر).

وأجيب عن هذه المخالفة بما يلي:

أولا: الرواية عن ابن عباس رضي الله عنه: لعل هذه الرواية مستفادة مما أخرجه أحمد والبيهقي عن ندبة مولاة ميمونة زوج النبي ﷺ أن ميمونة أرسلتها إلى عبد الله بن عباس في رسالة، فدخلت عليه فإذا فراشه معزول عن فراش امرأته، فرجعت إلى ميمونة فبلغتها رسالتها، ثم ذكرت ذلك، فقالت لها ميمونة: ارجعي إلى امرأته فسليها عن ذلك، فرجعت إليها فسألتها عن ذلك، فأخبرتها أنها إذا طمثت عزل أبو عبد الله فراشه عنها، فأرسلت ميمونة إلى عبد الله بن عباس، فتغيظت عليه، وقالت: أترغب عن سنة رسول الله ﷺ فوالله إن كانت المرأة من أزواجه لتأتزر بالثوب ما يبلغ أنصاف فخذيها، ثم يباشرها بسائر جسدها.

(1) انظر: المغني لابن قدامة رحمه الله (1/ 415).

ويقال في مناقشة هذه المخالفة:

– أن هذه الرواية باطلة –ضعيفة– ؛ فندبة مولاة ميمونة رضي الله عنها مجهولة [1]، والقاعدة في الأصول: [**أن جهالة الراوي تقتضي رد روايته**]. (إبطال ما روي في المخالفة).

– ليس في هذه الرواية أن ابن عباس رضي الله عنه يرى التحريم، فلعله اعتزل فراشها على معنى الراحة من مضاجعتها وهي على هذه الحال (تأويل المخالفة)[2].

– أنه روي عن ابن عباس رضي الله عنه رجوعه عن ذلك، قاله ابن رجب رحمه الله[3].(رجوع المخالف)

ثانياً: الرواية عن عائشة رضي الله عنها: لعل هذه الرواية مستفادة مما أخرجه أبو داود في سننه عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت إذا حضت نزلت عن المثال على الحصير، فلم نقرب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم ندن منه حتى نطهر».

ويقال في مناقشة هذه المخالفة:

– أن هذه الرواية باطلة –ضعيفة–، أبو اليمان وأم ذرة كلاهما مجهول [4]، والقاعدة في الأصول: [**أن جهالة الراوي تقتضي رد روايته**].(إبطال ما روي في المخالفة).

---

(1) انظر: ميزان الاعتدال (4/ 610).

(2) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (1/ 226).

(3) انظر: فتح الباري (1/ 417).

(4) انظر فتح الباري لابن رجب رحمه الله (1/ 419).

- أنه كان في أول الأمر ثم نسخ، أو أن المراد بالدنو والقرب الوطء، أو أن هذا شأنهن معه ﷺ حتى يدعوهن للمعاشرة، ودليل هذا التأويل حديثها في الصحيحين، وفيه أن النبي ﷺ كان يأمرها فتتزر، ويباشرها وهي حائض (تأويل المخالفة)[1].

ثالثاً: الرواية عن عبيدة السلماني رحمه الله: هذه الرواية مستفادة مما أخرجه ابن جرير رحمه الله في تفسيره عن محمد بن سيرين أنه قال: قلت لعبيدة، ما للرجل من امرأته إذا كانت حائضا ؟ قال: «الفراش واحد، واللحاف شتى، فإن لم يجد إلا أن يرد عليها من ثوبه رد عليها منه».

ويقال في مناقشة هذه المخالفة:

- ليس في هذه الرواية أنه يرى تحريم المباشرة، بل فيها أن الأولى أن لا ينام معها متجردة في لحاف واحد، حتى يسترها بشيء من لباسه، وهذا مما لا خلاف فيه، ومما يؤيد هذا التأويل أنه جاء عند ابن أبي شيبة عن ابن سيرين عن عبيدة في الحائض: «لك ما فوق الإزار»[2] (تأويل المخالفة).

المسألة الحادية عشرة:

استدل بالآية على إباحة مباشرة الرجل لزوجته في جميع أجزاء بدنها عدا الفرج،

---

(1) انظر: شرح مشكاة المصابيح للطيبي رحمه الله (3/ 859)، والغاية القصوى للطيب آبادي (2/ 424).

(2) انظر: فتح الباري لابن رجب (1/ 417).

وهذا مذهب الحنابلة والظاهرية رحمهم الله تعالى[1]. ومأخذ الحكم من قوله: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ والمحيض في اللغة اسم مكان الحيض، فمفهوم المخالفة الظرفي للآية إباحة إتيانهن في غير مكان الحيض، والقاعدة في الأصول -عند جماعة-: [**أن مفهوم المخالفة الظرفي حجة في إثبات الأحكام**].

فائدة: عموم قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ ﴾ مخصوص عندهم بالمفهوم المخالف في قوله: ﴿فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ فالقاعدة في الأصول -عند جماعة-: [**يجب تخصيص العموم بالمفهوم المخالف**].

قال موفق الدين ابن قدامة رحمه الله: «ولنا: قول الله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ والمحيض اسم لمكان الحيض، كالمقيل والمبيت، فتخصيصه موضع الدم بالاعتزال دليل على إباحته فيما عداه »[2].

قال الفخر الرازي الشافعي: «واختلفوا في أنه هل يجوز الاستمتاع بما دون السرة وفوق الركبة، فنقول: إن فسرنا المحيض بموضع الحيض على ما اخترناه كانت الآية دالة على تحريم الجماع فقط، فلا يكون فيها دلالة على تحريم ما وراءه، بل من يقول: إن تخصيص الشيء بالذكر يدل على أن الحكم فيما عداه بخلافه، يقول إن هذه الآية تدل

---

(1) انظر شرح المنتهى للبهوتي الحنبلي (1/ 11)، المحلى لابن حزم الظاهري (2/ 176).

(2) المغني (1/ 415).

على حل ما سوى الجماع»[1].

وأجيب عن الاستدلال بالآية من وجهين:

- لا يسلم بأن المحيض اسم مكان الحيض، بل هو الحيض، فمن المسموع في لغة العرب إطلاق مفعل وإرادة المصدر.

ونوقش: بالأوجه الثلاثة التي تقدم ذكرها في المسألة السابقة.

- أن القاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن مفهوم المخالفة الظرفي ليس بحجة في إثبات الحكام**].

واستدلوا بأدلة أخرى، ومنها:

1- ما أخرجه الإمام مسلم رحمه الله في صحيحه من حديث أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه:أن رسول الله ﷺ قال -عقب نزول هذه الآية-: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»، وفي رواية عند ابن ماجة بسند صحيح: «إلا الجماع».

وجه الاستدلال بالخبر: أن النبي ﷺ أباح للرجال صنع عموم الأشياء مع زوجاتهم حال الحيض عدا الجماع، ومن ذلك المباشرة بين السرة والركبة، أما مأخذ الإباحة فمن قوله: «اصنعوا»، فهذا أمر يلزم من الإذن، والقاعدة في الأصول: [**أن الإذن يفيد الإباحة وعدم التحريم**]، وأما مأخذ العموم فمن قوله ﷺ: «كل شيء»، فالقاعدة في الأصول: [**أن كل تفيد عموم مدخولها**].

(1) مفاتح الغيب (6/ 414).

وأجيب: بأن المراد بقوله: «كل شيء»، القبلة، ولمس اليد، ونحو ذلك مما هو غالب فعل الناس.

قال النووي رحمه الله : «وأجاب القائلون بهذا عن حديث أنس المذكور ب أنه محمول على القبلة ولمس الوجه واليد ونحو ذلك مما هو معتاد لغالب الناس فان غالبهم إذا لم يستمتعوا بالجماع استمتعوا بما ذكرناه لا بما تحت الأوزار»[1].

ونوقش: بأن هذا ضرب من التأويل، والقاعدة في الأصول: [**يجب العمل بالألفاظ على ظاهرها، ولا يجوز تأويلها إلا بدليل**]، ولا دليل، وما ذكروه من الغالب لا يسلم به، وعلى فرض ثبوته فإنه لا يصلح أن يكون دليلا، إذ القاعدة في الأصول- على الصحيح-: [**لا يجوز قصر العام على الغالب من أفراده**]، ومأخذ هذه القاعدة: شمول اللفظ العام لما ليس بغالب من أفراده من جهة الوضع.

2-ما أخرجه أبو داود عن عكرمة رحمه الله عن بعض أزواج النبي ﷺ أن النبي ﷺ كان إذا أراد من الحائض شيئا ألقى على فرجها ثوبا.

وجه الاستدلال بالخبر: أن النبي ﷺ إنما كان يتجنب الفرج فقط دون غيره، والقاعدة في الأصول: [**أن فعله ﷺ يدل على الجواز**].

قال الإمام الشوكاني رحمه الله: « يدل على جواز الاستمتاع من غير تخصيص بمحل دون محل من سائر البدن غير الفرج، لكن مع وضع شيء على الفرج يكون

(1) المجموع (2/ 363).

حائلا بينه وبين ما يتصل به من الرجل»[1].

وأجيب: بأنه ليس في الحديث أن النبي ﷺ كان يباشر بين السرة والركبة، وكونه يلقي على فرجها ثوبا لا يلزم منه مباشرتها في كل مكان عداه.

3-ما أخرجه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «ناوليني الخمرة من المسجد»، قالت فقلت: إني حائض، فقال: «إن حيضتك ليست في يدك».

فائدة: وأخرجه مسلم أيضا عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(هذا الدليل لم أجده عند غير ابن حزم، ولم يبين رحمه الله وجه الاستدلال منه).

وجه الاستدلال بالخبر: أن النبي ﷺ بين لعائشة رضي الله عنها أن الحيض لا أثر له على غير محله الذي هو الفرج، ومن ثم يجوز مباشرة الحائض فيما بين السرة والركبة.

وأجيب: بأنه يحتمل أن النبي ﷺ أراد أن نجاسة الحيض لا تتعدى محله إلى اليد وغيرها من الأعضاء، ولا تلازم بين الطهارة وبين جواز المباشرة، فلا يجوز مباشرة المحرمة والمعتكفة مع طهارتها، والقاعدة في الأصول: [**إذا وجد الا حتمال سقط الاستدلال**].

وقد ذهب إلى تحريم مباشرة الحائض فيما بين السرة والركبة، الحنفية، والمالكية،

(1) نيل الأوطار (1/ 345).

والشافعية، والحنابلة في رواية[1]، واستدلوا على ذلك بأدلة، ومنها:

1- هذه الآية:

ومأخذ الحكم منها من قوله تعالى: ﴿ فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾، فالمراد بالمحيض الحيض، وقد أمر الله عز وجل باعتزال النساء فيه مطلقا، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر بالشيء نهي عن ضده**]، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، وقامت الأدلة على إباحة ما فوق السرة ودون الركبة، فيقيد الإطلاق بها، وبناءً على ذلك يبقى ما عداه على التحريم، فالقاعدة في الأصول: [**يعمل بالمطلق على إطلاقه في غير محل التقييد**].

وفي الآية وجه آخر: وذلك في قوله: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ ﴾ فهذا نهي، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، وهو عام في جميع صور القرب ويخصص من ذلك ما فوق السرة وتحت الركبة، لقيام الدليل عليه، ويبقى ما عداه على العموم، فالقاعدة في الأصول: [**أن العام يبقى حجة بعد التخصيص**].

قال الكيا الهراسي الشافعي رحمه الله: «وأبو حنيفة يحرم ما تحت الإزار، ويحتج بأن قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ دال على حظر ما فوق الإزار وما تحته، غير

(1) انظر: فتح القدير لابن الهمام الحنفي (1/ 166)، التاج والإكليل للأبي المالكي (1/ 373)، روضة الطالبين للنووي الشافعي (1/ 136)، الفروع لابن مفلح الحنبلي (1/ 262).

أنه قام الدليل فيما فوق الإزار في الإباحة، وبقي ما دونه على حكم العموم»[1].

وأجيب عنه من وجهين:

- لا يسلم بكون المحيض بمعنى الحيض على ما تقدم.

- سلمنا، لكن قام الدليل على إباحة مباشرتها فيما بين السرة والركبة، فيقيد إطلاق الآية بذلك.

ويجاب عن الوجه الآخر:

بأن العموم مخصوص بالأدلة الدالة على إباحة.

2- ما أخرجه الشيخان أيضا من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «وكان يأمرني، فأتزر، فيباشرني وأنا حائض».

وما أخرجاه أيضا من حديث ميمونة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يباشر نساءه فوق الإزار وهن حيض».

وجه الاستدلال بالخبرين: أن هذا فعل منه ﷺ، والقاعدة في الأصول-عند جماعة-: [**أن فعله ﷺ المجرد يدل على الوجوب**].

وأجيب: أن القاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن فعله ﷺ المجرد لا يدل على الوجوب**].

قال الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله: «وَلَيْسَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ تَصْرِيحٌ بِمَنْعٍ وَلَا

(1) أحكام القرآن (1/ 135).

جَوَازٍ، وَإِنَّمَا فِيهِ: فِعْلُ النَّبِيِّ ﷺ، وَالْفِعْلُ بِمُجَرَّدِهِ لَا يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوبِ عَلَى الْمُخْتَارِ»[1].

3- ما أخرجه أبو داود في السنن من حديث حرام بن حكيم، عن عمه، أنه سأل رسول الله ﷺ: ما يحل لي من امرأتي وهي حائض ؟ قال: «لك ما فوق الإزار».

وجه الاستدلال بالخبر: منطوق هذا الخبر إباحة ما فوق الإزار، ومأخذ الإباحة من لام الاختصاص في قوله: «لك»، إذ القاعدة في الأصول: [**أن لام الاختصاص تفيد الإباحة**]، ومفهومه المخالف الظرفي تحريم ما تحت الإزار، والقاعدة في الأصول- عند جماعة-: [**أن مفهوم المخالفة الظرفي حجة في إثبات الأحكام**].

وأجيب عنه من جهتين:

الجهة الأولى: الثبوت: أعل هذا الحديث بأربع علل:

- مروان بن محمد الأسدي الطاطري: ضعفه ابن قانع، وقد تبعه على ذلك أبو محمد ابن حزم رحمه الله[2]، والقاعدة في الأصول: [**أن ضعف الراوي يقتضي رد خبره**].

- الهيثم بن حميد الغساني مولاهم: ضعفه أبو مسهر رحمه الله، والقاعدة في الأصول: [**أن ضعف الراوي يقتضي رد خبره**][3].

- العلاء بن الحارث الحضرمي: ثقة تغير عقله، قاله أبو داود رحمه الله[4]، قلت:

(1) الإحكام ص195.

(2) انظر: تهذيب التهذيب (10/ 96).

(3) انظر تهذيب التهذيب (11/ 81).

(4) انظر: تهذيب التهذيب (8/ 157).

ولم يتميز حديثه، والاختلاط ضرب من سوء الحفظ، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره**].

- حرام بن حكيم الأنصاري: مجهول، قاله ابن القطان الفاسي رحمه الله [1]، والقاعدة في الأصول: [**أن جهالة الراوي تقتضي رد خبره**].

ونوقش هذا الجواب بما يلي:

- مروان بن محمد الطاطري ثقة، وثقه أبو حاتم، وصالح بن محمد جزرة، والدارقطني، وجرح من ضعفه غير مفسر، والقاعدة في الأصول: [**أن التعديل مقدم على الجرح غير المفسر عند التعارض**].

- الهيثم بن حميد الغساني مولاهم: ثقة، وثقه ابن معين، وأبو داود، وجرح من ضعفه غير مفسر، والقاعدة في الأصول: [**أن التعديل مقدم على الجرح غير المفسر عند التعارض**].

- العلاء بن الحارث الحضرمي خرج له مسلم في الصحيح[2].

- حرام بن حكيم الأنصاري ثقة، وثقه دحيم، والدارقطني [3]، والقاعدة في الأصول: [**إذا تعارض التوثيق والتجهيل قدم التوثيق**]، ومأخذ هذه القاعدة أن الموثق معه زيادة علم فيتعين المصير إليه.

---

(1) انظر: بيان الوهم والإيهام (3/ 312).

(2) انظر تهذيب التهذيب (8/ 157).

(3) انظر تهذيب التهذيب (2/ 195).

وردت المناقشة: بأن العلاء مختلط ولم يتميز حديثه، والاختلاط ضرب من سوء الحفظ، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره**]، وتخريج مسلم له في الصحيح لا يصلح أن يكون دليلا على قبول روايته، وهذا حاله.

إذا تقرر ذلك، وتقرر أن القاعدة في الأصول: [**أن الحديث الضعيف ليس بحجة في إثبات الأحكام**]، فلا يصح الاحتجاج بهذا الحديث.

الجهة الثانية: الدلالة: والجواب عنها من وجهين:

- أن القاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن المفهوم المخالف الظرفي ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

-سلمنا أنه حجة، لكنه معارض بمنطوق حديث أنس مرفوعا: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»، والقاعدة في الأصول: [**أن المنطوق مقدم على المفهوم عند التعارض**].

قال موفق الدين ابن قدامة رحمه الله : «ثم ما ذكرناه منطوق، وهو أولى من المفهوم»[1].

ونوقش الوجه الثاني بما يلي:

- أن المنطوق عام، والقاعدة في الأصول -عند جماعة-: [**يجب تخصيص المنطوق بالمفهوم المخالف**].

---

(1) المغني (1/ 415).

-أنه لا يسلم بأن هذا الحديث مفهوم من جهة المعنى، بل هو منطوق، وذلك لأنه وقع جوابا عن قول السائل: ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟

فمعناه: جميع ما يحل لك ما فوق الإزار، لأن معنى السؤال جميع ما يحل ما هو ؟، والقاعدة في الأصول: [**يجب مطابقة الجواب للسؤال**][1].

- أن حديث أنس ﷺ مبيح، وحديث عبد الله بن سعد ﷺ حاظر، والقاعدة في الأصول-عند جماعة-: [**يجب تقديم الحاظر على المبيح عند التعارض**]،فهو أقوى من هذه الحيثية.

قال ابن نجيم رحمه الله : «فالترجيح له؛ لأنه مانع، وذلك مبيح»[2].

وردت المناقشة: بأن القاعدة في الأصول -على الصحيح-: [**إذا تعارض الحاظر والمبيح تساويا ورجع إلى الأصل**].

وبناءً على ما سبق فالراجح في المسألة القول الأول.

المسألة الثانية عشرة:

استدل بالآية على تحريم إتيان المرأة الحائض في فرجها بعد انقطاع الدم وقبل الغسل، وهذا مذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة [3]، و به قال زفر من

---

(1) انظر: فتح القدير لابن الهمام رحمه الله (1/ 167).

(2) البحر الرائق (1/ 208).

(3) انظر: المدونة (1/ 57)، الأم (1/ 233)، المغني (1/ 419).

الحنفية[1].

ومأخذ التحريم من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ ﴾ فهذا نهي، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، وأما مأخذ ثبوته في هذه الصورة فمن قوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾ فمد الله ﷻ التحريم إلى غاية، وهي انقطاع الدم، وذلك في قوله: ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ وشرط لحل إتيانهن بعده الاغتسال، وذلك في قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾، فمفهوم المخالفة (مفهوم الشرط): أنه لا يحل إتيانهن إذا لم يغتسلن، والقاعدة في الأصول: [**أن مفهوم المخالفة الشرطي حجة في إثبات الأحكام**].

وأجيب عنه بثلاثة أجوبة:

1- أن الاستدلال بالآية مبني على حجية مفهوم المخالفة الشرطي، والقاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن مفهوم المخالفة الشرطي ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

2- أنه لا يسلم بأن الطهر في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ بمعنى الغسل، فالطهر في كلام العرب يطلق على ثلاثة معان وهي:

انقطاع الدم، وطهر جميع الجسد، وطهر الفرج، فهو من باب المشترك اللفظي، والقاعدة في الأصول: [**أن الاشتراك من أسباب الإجمال**]، والقاعدة في الأصول:

---

(1) انظر: المبسوط (2/ 16).

[يجب التوقف في المجمل حتى يرد البيان][1].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن صيغة تفعل إنما تطلق على ما يكون من فعل الآدميين، وهذه قرينة على تعين أحد معاني المشترك اللفظي.

قال أبو الوليد ابن رشد رحمه الله: «وقد رجح الجمهور مذهبهم بأن صيغة التفعل إنما تنطلق على ما يكون من فعل المكلفين لا على ما يكون من فعل غيرهم فيكون قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ أظهر في معنى الغسل بالماء منه في الطهر الذي هو انقطاع الدم والأظهر يجب المصير إليه حتى يدل الدليل على خلافه»[2].

وردت المناقشة: بأن هذه القرينة تبطل أحد المعاني، وهو انقطاع الدم، ويبقى اللفظ متردداً بين المعنيين الآخرين.

الوجه الثاني: أن القاعدة في الأصول-عند جماعة-: [**يجب حمل المشترك على جميع معانيه إذا لم تكن متعارضة**]، ومن ثم فلا إجمال.

وردت المناقشة: بأن القاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**لا يجوز حمل المشترك على جميع معانيه**].

3-أن مفهوم الشرط في عجز الآية عارضه مفهوم الغاية في صدرها، والقاعدة في

---

(1) انظر: بداية المجتهد (1/ 130).

(2) بداية المجتهد (1/ 130).

الأصول-عند جماعة-: [**أنه إذا تعارض مفهوم الغاية ومفهوم الشرط قدم مفهوم الغاية]**، ومأخذ التقديم أنه الأقوى، وبحث ذلك في الأصول[1].

(فائدة): (مفهوم الغاية في قوله: ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾، فمد الله عز وجل التحريم إلى غاية، وهي انقطاع الدم، ومقتضى الغاية: أن ما بعدها مخالف لما قبلها في الحكم، فمفهوم المخالفة الغائي هنا: حل المرأة لزوجها إذا نقطع دمها ولو لم تغتسل).

قال ابن التركماني الحنفي رحمه الله: «ثم أسند البيهقي عن مجاهد في قوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾: حتى ينقطع الدم ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ قال: إذا اغتسلن . قلت: على هذا التفسير صدر الآية يقتضى جواز القربان بعد الانقطاع قبل الاغتسال من باب مفهوم الغاية ؛ لأنه جعل الانقطاع غاية للمنع من القربان، وما بعد الغاية مخالف لما قبلها، وعجز الآية يقتضى حرمته قبل الاغتسال من باب مفهوم الشرط، فتعارضت دلالتا المفهومين،وقد قال بمفهوم الغاية جماعة لم يقولوا بمفهوم صفة ولا شرط، فعلى هذا ينبغي أن تقدم دلالة مفهوم الغاية، وبهذا يظهر أنه لا دليل للبيهقي في تفسير مجاهد هذا»[2].

وأجيب: بأن القاعدة في الأصول -عند جماعة-: [**أنه إذا تعارض مفهوم الغاية ومفهوم الشرط قدم مفهوم الشرط]**.

---

(1) انظر: جمع الجوامع لابن السبكي مع شرحه للجلال المحلي (1/ 206).

(2) في الجوهر النقي (1/ 310).

قال أبو بكر ابن العربي –رحمه الله–: «قُلْنَا: إنَّمَا يَكُونُ حُكْمُ الْغَايَةِ مُخَالِفًا لِمَا قَبْلَهَا إذَا كَانَتْ مُطْلَقَةً، فَأَمَّا إذَا انْضَمَّ إلَيْهَا شَرْطٌ آخَرُ فَإِنَّمَا يَرْتَبِطُ الْحُكْمُ بِمَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِ مِنْ الشَّرْطِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ ﴾ [النساء: ٦]؛ وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وَكَمَا بَيَّنَّاهُ»[1].

وإذا تقرر ذلك فلا يصح استدلالهم بهذه الآية.

واستدلوا أيضًا بأدلة أخرى، ومنها:

* أن الإجماع منعقد على حرمة وطء المرأة في الحيض، فيستصحب التحريم حتى يتفق على الإباحة، ولم يحصل الاتفاق إلا إذا نقطع دمها، واغتسلت في جميع جسدها، وهذا ما يسمى عند الأصوليين: (باستصحاب الإجماع في محل الخلاف)، والقاعدة في الأصول–عند جماعة–: [**أن استصحاب الإجماع في محل الخلاف حجة في إثبات الأحكام**].

وأجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أنه قد ورد الدليل الناقل، والقاعدة في الأصول: [**أن عدم ورود الناقل شرط لحجية الاستصحاب**].

الوجه الثاني: أن القاعدة في الأصول–على الصحيح–: [**أن استصحاب الإجماع في محل الخلاف ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

---

(1) أحكام القرآن (1/ 216).

(فوائد):

1- ضابط استصحاب الإجماع في محل الخلاف: أن يجمع العلماء على مسألة، ثم تتغير إحدى صفاتها فيحصل الخلاف، فيحكم بالإجماع في ذلك المحل بناء على ثبوته فيما قبل.

2-الاستدلال بهذا الدليل لا يستقيم على مذهب الجمهور، إذ هم لا يقولون بهذا النوع من الاستصحاب[1]، وقد احتج به أهل الظاهر، وجماعة[2].

والحق في هذه المسألة: أن هذا النوع من الاستصحاب ليس بحجة، ويدل على ذلك أدلة، ومنها:

أ- أن موضع الخلاف غير موضع الإجماع، ولا يجوز الاحتجاج بالإجماع في غير موضعه، كما لو وقع الخلاف في مسألة لا يجوز الاحتجاج فيها بالإجماع المنعقد في مسألة أخرى.

ب- أن حقيقة الإجماع غير موجودة في موضع الخلاف، وما كان حجة لا يصح الاحتجاج به في الموضع الذي لا يوجد فيه، كألفاظ صاحب الشرع إذا تناولت موضعا خاصا لم يجز الاحتجاج بها في غير الموضع الذي تناولته.

ج- أنه ليس لمستصحب حال الإجماع في موضع الخلاف دليل من جهة العقل

---

(1) انظر: البحر المحيط للزركشي (6/ 22)، والإبهاج لابن السبكي (3/ 182).

(2) انظر: الإحكام لابن حزم (5/ 5)، و التبصرة للشيرازي (526).

ولا من جهة الشرع، وبناء عليه فلا يجوز له إثبات الحكم به، كما لو لم يتقدم موضع الخلاف إجماع[1].

3- نقل ابن السبكي عن الشيخ أبي إسحاق الشيرازي أنه قال في الإمام داود بن علي الظاهري: «وكان القاضي يعني أبا الطيب يقول: داود لا يقول بالقياس الصحيح، وهنا يقول بقياس فاسد؛ لأنه يحمل حالة الخلاف على حالة الإجماع من غير علة جامعة»[2].

قال أبو عبد الله عفي عن تقصيره: وهذا استدراك موفق من أصولي محقق رحم الله الجميع.

وقد ذهب الحنفية إلى أنه يجوز إتيان الحائض إذا انقطع دمها ولو لم تغتسل، إذا كان هذا الانقطاع بعد أكثر الحيض (عشرة أيام)، أما إذا كان انقطاع الدم لأقل من ذلك، فلا تحل له حتى تغتسل، أو يمضي وقت صلاة كاملة[3].

واستدلوا على ذلك بهذه الآية، ومأخذ الحكم من الآية من قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾

قالوا: قد ورد في هذه الآية قراءتان، الأولى: بالتخفيف﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ وهي قراءة

---

(1) التبصرة للشيرازي (527)، إحكام الفصول للباجي (1/ 949).

(2) انظر: الإبهاج لابن السبكي (3/ 182).

(3) انظر: المبسوط للسرخسي (2/ 16).

نافع، وأبي عمرو، وابن كثير، وابن عامر، وعاصم في رواية حفص عنه.

والثانية: بالتشديد ﴿حتى يطّهّرن﴾، وهي قراءة حمزة، والكسائي، وعاصم في رواية أبي بكر والمفضل.

والقاعدة في الأصول: [**أن القراءتين كالآيتين في استنباط الأحكام**]،

قالوا: والطهر في قراءة التخفيف بمعنى انقطاع الدم، وفي قراءة التشديد بمعنى الاغتسال، فتحمل قراءة التخفيف على ما إذا انقطع دمها لأكثر الحيض، فمد الله -عز وجل- التحريم إلى غاية وهي انقطاع الدم، والقاعدة في الأصول: [**أن ما بعد الغاية مخالف لما قبلها في الحكم**]، وبناء على ذلك فيجوز إتيانها بعد انقطاع الدم ولو لم تغتسل.

وتحمل قراءة التشديد على ما إذا انقطع دمها لأقل من ذلك، فمد الله -عز وجل- التحريم إلى غاية وهي الاغتسال، والقاعدة في الأصول: [**أن ما بعد الغاية مخالف لما قبلها في الحكم**]، وبناء على ذلك فلا يجوز إتيانها بعد انقطاع الدم إلا إذا اغتسلت،

ووجه التفريق بين الصورتين: أن في الصورة الثانية لا يؤمن عود الدم مرة أخرى.

وأجيب عنه من وجوه:

1-أن القاعدة في الأصول -على الصحيح-: [**أن مفهوم المخالفة الغائي ليس بحجة في إثبات الأحكام**][1].

ونوقش: بأن ما بعد الغاية يبقى على الأصل، وهو -هنا- حل إتيان الرجل

(1) القول بعدم حجيته مذهب أكثر الحنفية. انظر: أصول السرخسي (1/ 238).

لامرأته والقاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن الاستصحاب حجة في إثبات الأحكام**].

2-أن هذا الاستدلال متضمن للتأويل (تخصيص العموم)، والقاعدة في الأصول: [**يجب حمل الألفاظ على ظاهرها ولا يجوز تأويلها إلا بدليل**]، ولا دليل !، أو بعبارة أخرى القاعدة في الأصول: [**يجب العمل بالعام على عمومه ما لم يرد دليل بالتخصيص**]، ولا دليل!.

(العموم في قوله: تقربوهن: فضمير الجمع هن يرجع إلى عام، وهو لفظ النساء، والقاعدة في الأصول: [**أن ضمير الجمع إذا عاد إلى عام أفاد العموم**]).

3-أن هذا الاستدلال متضمن لحمل اللفظ على حقيقته ومجازه، وذلك أن قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ حمل على حقيقته -أي: الاغتسال- إذا نقطع الدم لأقل من عشرة أيام، وحمل على مجازه -أي: انقطاع الدم- إذا انقطع الدم لعشرة أيام فأكثر، والقاعدة في الأصول: [**أنه لا يجوز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه في آنٍ واحد**][1].

4-لا يسلم بأن قراءة التخفيف محمولة على انقطاع الدم، بل هي لغةٌ في معنى قراءة التشديد (غسل جميع الجسد، أو غسل الفرج)، ويكون هذا من باب الجمع بين اللغتين في آية واحدة، كما قال تعالى: ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ [التوبة]

(1) انظر: أحكام القرآن للكيا الهراسي الشافعي رحمه الله (1/ 139).

ونوقش: بأن حمل قراءة التخفيف على انقطاع الدم أكثر فائدة، والقاعدة في الأصول-عند جماعة-: [**أن كثرة الفائدة مرجحة عند تعارض المعاني**].

وردت المناقشة من وجهين:

أ-أن القاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن كثرة الفائدة ليس مرجحة عند تعارض المعاني**]، ومن ثم يبقى الإجمال، ومأخذ هذه القاعدة: أن كثرة الفائدة إنما تكون بعد إرادة المعنى الذي يقتضيها، فلا يستدل بكثرة الفائدة عليه، وإلا لزم الدور.

ب-أن الفائدة المدعاة لا تتحقق إلا بتأويل العموم من غير دليل، وقد تقدم، والقاعدة في الأصول: [**أن بقاء اللفظ على ظاهره آكد من اعتبار كثرة الفائدة**].

وإذا تقرر ذلك فلا يصح استدلالهم بهذه الآية.

وقد ذهب الظاهرية إلى أنه يجوز إتيان المرأة الحائض إذا انقطع دمها وغسلت جميع جسدها بالماء، أو توضأت وضوءها للصلاة، أو تيممت عن أحدهما إذا كانت من أهل التيمم، أو غسلت فرجها بالماء[1].

واستدلوا على ذلك بهذه الآية، ومأخذ الحكم من قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾.

قالوا: قوله: ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ أي حتى ينقطع عنهن الدم، وقوله: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ أي اكتسبن الطهر، وكل ما ذكرناه في بيان المذهب يسمى في الشريعة واللغة تطهرا

(1) انظر المحلى لابن حزم (م:256).

وطهورا وطهرا (مشترك لفظي)، فأي ذلك فعلت فقد طهرت،

والدليل على أن الاغتسال يسمى تطهرا قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ﴾ [المائدة: ٦]، والدليل على أن الوضوء يسمى تطهرا قوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»، والدليل على أن التيمم يسمى تطهرا قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا»، والدليل على أن غسل الفرج يسمى تطهرا قوله تعالى: ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ ﴾ [التوبة: ١٠٨].

والقاعدة في الأصول-عند جماعة-: [**أن المشترك اللفظي إذا لم يقم دليل على تعيين أحد معانيه فإنه يحمل على أحد هذه المعاني على سبيل التخيير**][1].

وأجيب:

- أن هذا استدلال بمفهوم المخالفة الشرطي، والقاعدة الأصول-على الصحيح-: [**أن مفهوم المخالفة الشرطي ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

(ملحوظة: أكثر أهل الظاهر على عدم حجيته، ومنهم: أبو محمد ابن حزم -رحمه الله-، وهنا قال بمقتضاه!!)

- أن القاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**لا يجوز حمل المشترك على أحد معانيه على سبيل التخيير**]، أو بعبارة أخرى: [**يجب التوقف في المشترك إلى أن يرد دليل على إرادة أحد معانيه**].

(1) انظر: المحلى لابن حزم (م:256).

قال أبو عبد الله غفر الله له: التحقيق في هذه المسألة أنه يجوز إتيان الحائض إذا انقطع دمها، وغسلت فرجها، ودليل ذلك: أن الله عز وجل إنما حرم وطء الحائض لعلة وهي: الأذى، وذلك في قوله: ﴿ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ ﴾، ومن معلوم أن الأذى يزول بغسلها لفرجها، والقاعدة في الأصول: [**أن الحكم يزول بزوال علته**].

(فائدة): نسب ابن العربي المالكي هذا القول للإمام داود بن علي الظاهري رحمه الله، لكن في المحلى لابن حزم أن الظاهرية يقولون بأنها لا تحل إلا بأحد أربعة أمور على سبيل التخيير كما تقدم.

و نسبه أبو الوليد ابن رشد للإمامين الأوزاعي، وابن حزم رحمهما الله تعالى، لكن نقل الفخر الرازي في التفسير عن الأوزاعي أنه يقول بوجوب الغسل كقول الجمهور، وأما بالنسبة لابن حزم فقد تقدم أنه لا يقول بذلك[1].

المسألة الثالثة عشرة:

في الآية دليل على وجوب وطء المرأة بعد طهرها من الحيض[2].

ومأخذ الحكم من الآية من قوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ ﴾، فهذا أمر، والقاعدة في الأصول:

---

(1) أحكام القرآن لابن العربي (1/ 218)، المحلى لابن حزم (م: 256) بداية المجتهد (1/ 130)، مفاتيح الغيب للرازي (6/ 68).

(2) انظر: المحلى لابن حزم (10/ 40).

[أن الأمر المطلق للوجوب] .وذهب الجمهور إلى عدم وجوب ذلك[1].

وأجاب بعضهم عن الاستدلال بالآية: بأن الأمر الوارد في الآية أمر بعد حظر، الحظر في قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ ﴾، والقاعدة في الأصول-عندهم-: **[أن الأمر بعد الحظر للإباحة]**.

قال الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله: «فإن قال قائل: أففرض جماعهن حينئذ ؟، قيل: لا، فإن قال: فما معنى قوله إذاً: ﴿فَأْتُوهُنَّ ﴾ ؟، قيل: ذلك إباحة ما كان منع قبل ذلك من جماعهن، وإطلاق لما كان حظر في حال الحيض، وذلك كقوله: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴾ [المائدة: ٢] وقوله: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الجمعة: ١٠] وما أشبه ذلك»[2].

وقال أبو بكر الجصاص الحنفي رحمه الله: «قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ قال أبو بكر: هو إطلاق من حظر، وإباحة، وليس هو على الوجوب، كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾، ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴾ ، وهو إباحة وردت بعد حظر»[3].

---

(1) انظر: رد المحتار لابن عابدين الحنفي (3/ 213)، مواهب الجليل للحطاب المالكي (5/ 255)، روضة الطالبين للنووي الشافعي (5/ 528)، كشاف القناع للبهوتي الحنبلي (5/ 218).

(2) تفسير الطبري(2/ 203).

(3) في أحكام القرآن (2/ 39).

وأجاب بعضهم بأن الأمر بعد الحظر للوجوب، هذا هو الأصل، لكن أجمعت الأمة على عدم وجوب وطء المرأة بعد طهرها من الحيض، والقاعدة في الأصول: [**أن الإجماع يصرف الأمر عن ظاهره**]، وبعبارة أخرى: [**إذا تعارض الإجماع وظاهر الكتاب قدم الإجماع**].

قال الإمام أبو عبد الله القرطبي رحمه الله: «قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾ أمر إباحة، بإجماع الناس رفع ما كان محظورا بالإحرام، حكاه كثير من العلماء وليس بصحيح، بل صيغة «افعل» الواردة بعد الحظر على أصلها من الوجوب، وهو مذهب القاضي أبي الطيب وغيره، لأن المقتضي للوجوب قائم، وتقدم الحظر لا يصلح مانعا، دليله قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٥] فهذه «افعل» على الوجوب، لأن المراد بها الجهاد، وإنما فهمت الإباحة هناك وما كان مثله من قوله: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ ﴾، ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾ من النظر إلى المعنى والإجماع، لا من صيغة الأمر»[1].

ونوقش الجواب الأول: بأن القاعدة في الأصول -على الصحيح-: [**أن الأمر بعد الحظر للإيجاب ما لم يرد دليل بخلافه**]، وبعبارة أخرى: [**أن تقدم التحريم على الأمر لا يصرف الصيغة من الإيجاب إلى الإباحة**]، وسيأتي تثبيت هذه القاعدة إن شاء الله تعالى.

ونوقش الجواب الثاني: بأن هذا الإجماع المدعى من باب عدم العلم بالخلاف،

---

(1) الجامع لأحكام القرآن (6/ 43).

والقاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن عدم العلم بالخلاف ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

تثبيت قاعدة أصولية: (مفاد الأمر بعد الحظر):

اختلف الأصوليون رحمهم الله تعالى في هذه المسألة على خمسة أقوال، وقبل الشروع في الخلاف لابد من تحرير محل النزاع، وذلك ليتوارد النفي والإثبات على محل واحد، فأقول: اتفق الأصوليون على أن الأمر بعد الحظر للوجوب إذا دل دليل على ذلك، واتفقوا على أن الأمر بعد الحظر للندب إذا دل دليل على ذلك، واتفقوا على أن الأمر بعد الحظر للإباحة إذا دل دليل على ذلك، واختلفوا فيما عدا الصور السابقة- أي: صورة الإطلاق- على خمسة أقوال:

القول الأول: أن الأمر بعد الحظر للإيجاب:

وبهذا قال جمهور الأصوليين[1].

أدلتهم:

1-الأدلة الدالة على أن الأمر للوجوب، ومنها:

أ-قوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ [النور].

وجه الاستدلال: أن الله سبحانه وتعالى رتب الوعيد بالفتنة والعذاب الأليم على

(1) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (2/ 612)، نهاية الوصول للصفي الهندي (3/ 915).

مخالفة أي أمر من أوامره ﷺ، وهذا دليل على أنها للوجوب، إذ القاعدة في الأصول: [**أن ما توعد على تركه فهو واجب**]، وقوله في الآية: أمره مفرد مضاف، والأصل فيه أنه مفيد للعموم، وإنما فسر هنا بالإطلاق بدلالة السياق، والقاعدة في الأصول: [**أن دلالة السياق معتبرة في نحو هذه الصورة**]، إذا تقرر ذلك، فالآية تصدق على كل أمر سواء كان ابتدائيا، أو واردا بعد حظر، وما ذكره المخالفون من أدلة على أن الأمر بعد الحظر للندب أو الإباحة لا تصلح لأن تكون دليلا، والقاعدة في الأصول: [**يجب العمل بالمطلق على إطلاقه ما لم يرد دليل يقتضي خلافه**].

ب-قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦]

وجه الاستدلال: أن الله عز وجل نفى الخيرة -أي الاختيار- عن أهل الإيمان إذا ورود الأمر منه سبحانه، أو من رسوله ﷺ، والقاعدة في الأصول: [**أن نفي النقيض إثبات لنقيضه**]، ونقيض الاختيار الإلزام، والإلزام هو معنى الإيجاب،وقوله: أمرا نكرة في سياق الشرط، والأصل فيها إفادة العموم، وإنما فسرت بالإطلاق لدلالة السياق على ذلك، والقاعدة الأصول: [**أن دلالة السياق معتبرة في نحو هذه الصورة**]،إذا تقرر ذلك، فالآية تصدق على كل أمر سواء كان ابتدائيا، أو واردا بعد حظر، وما ذكره المخالفون من أدلة على أن الأمر بعد الحظر للندب أو الإباحة لا تصلح لأن تكون دليلا، والقاعدة في الأصول: [**يجب العمل بالمطلق على إطلاقه ما لم**

يرد دليل يقتضي خلافه].

* ويمكن صياغة هذا الدليل بعبارة أخرى، فيقال: إن المقتضي للوجوب قائم، والمعارض الموجود لا يصلح أن يكون معارضا، فوجب تحقق الوجوب.

[وجه كون مقتضي الوجوب قائما = الأدلة الدالة على أن صيغة افعل للوجوب، ووجه كون المعارض الموجود لا يصلح أن يكون معارضا =ما سوف يأتي في الجواب عن أدلة المخالفين، وإذا تقرر عدم صحة ما استدلوا به سقط المعارض، وتعين المصير إلى المقتضي].

2-قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٥].

وجه الاستدلال: أن الله عز وجل حظر القتل في الأشهر الحرم، ثم أمر به بعد انسلاخها، واقتضى هذا الأمرُ الوجوبَ اتفاقا، فدل على أن الأمر بعد الحظر للوجوب.

وأجيب: بأن وجوب قتل المشركين لم يستفد من هذه الآية، وإنما استفيد من آيات أخر، نحو قوله تعالى: ﴿ فَقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ٨٤] وقوله: ﴿ فَقَٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ﴾ [التوبة: ١٢]، وقوله: ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ [التوبة: ٢٩]

3-اتفق العلماء على أن النهي بعد الأمر يقتضي التحريم، فكذلك الأمر بعد النهي يتعين أن يقتضي الوجوب.

وأجيب عنه بأجوبة:

أ-لا يسلم بالاتفاق بل المسألة محل خلاف[1].

ب-أن هذا إثبات للغة بالقياس، والقاعدة في الأصول: [**أن اللغة لا تثبت بالقياس**].

ج-أن هذا قياس مع الفارق، والقاعدة في الأصول: [**أن وجود الفارق المؤثر قادح في القياس**].

وجه الفرق:

-أن النهي لدفع مفسدة المنهي عنه، والأمر لتحصيل مصلحة المأمور به، واعتناء الشارع بدفع المفاسد أشد من اعتنائه بجلب المصالح .

-أن النهي يقتضي التكرار والأمر يقتضي الفور.

- أن حمل النهي الوارد بعد الأمر على التحريم يقتضي الترك، وهذا موافق للأصل، فالأصل عدم الفعل، بخلاف حمل الأمر بعد الحظر على الوجوب فإنه يقتضي الفعل، وهذا على خلاف الأصل.

4- أن الأمر في اللغة استدعاء وطلب، والإباحة تخيير بين الفعل والترك، فحمل الأمر على الإباحة مجاز، والقاعدة في الأصول: [**يجب حمل الألفاظ على الحقيقة ولا يجوز العدول عنها إلا بدليل**]، وما ذكره المخالفون من أدلة على أن الأمر بعد الحظر للندب أو الإباحة لا تصلح لأن تكون دليلا ليصار إلى المجاز.

---

(1) انظر: العدة لأبي يعلى (1/ 262).

القول الثاني: أن الأمر بعد الحظر للندب:

وبهذا قال القاضي حسين من الشافعية[1]، دليله:

لم أجد له استدلالا، واستدل له بعض المعاصرين: بأن تقدم الحظر على الأمر يضعف قوة الطلب في صيغة الأمر، فتجعلها تدل على الندب بدلا من الوجوب.

ويجاب عنه: بأن هذا استدلال بمحل النزاع (مصادرة على المطلوب)، وهو غير مقبول في البحث والمناظرة.

القول الثالث: أن الأمر بعد الحظر للإباحة، وبهذا قال بعض المالكية، بل نسبه القاضي عبد الوهاب رحمه الله إلى الإمام مالك وأصحابه، وهو مذهب بعض الشافعية، وذكر الشيرازي رحمه الله أنه ظاهر قول الإمام الشافعي، و به قال جمهور الحنابلة[2].

أدلتهم:

1- الاستقراء: فكل أمر بعد حظر وارد في الشرع فهو للإباحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾ [المائدة: ٢] وقوله: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ ﴾ [الجمعة:١٠] ، وقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾، فدل على أن هذا هو مقتضى الصيغة.

---

(1) انظر: البحر المحيط للزركشي (2/ 380).

(2) انظر: الإشارة للباجي ص 140، شرح التنقيح للقرافي ص 140، التبصرة للشيرازي ص 38، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (2/ 576).

وأجيب بأجوبة:

أ-لا يسلم أن قوله:﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ للإباحة.

ب- أنه قد وردت الصيغة والمراد بها الوجوب، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾.

ج-أن هذه الأوامر حملت على الإباحة بدلالات دلت عليها، وهذا لا يدل على أن ذلك مقتضاها، ألا ترى أن أكثر ألفاظ العموم في الشرع محمولة على الخصوص، ثم لا يدل على أن مقتضاها الخصوص، فكذلك هاهنا.

د- أن القواعد الأصولية لا ينظر في تقريرها إلى الفروع الفقهية، وذلك لأن القواعد سابقة على الفروع في الوجود، والفروع لاحقة لها، وما كان كذلك فلا يصلح لأن يكون دليلا.

2-لبعضهم، وهو قريب من السابق:

أن استعمال الشارع للأمر بعد الحظر غالبا ما يكون للإباحة، ونادرا ما يكون لغيرها، والغالب كالأصل بالنسبة لغيره، وإذا كان كذلك كان هو المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق، و التبادر أمارة الحقيقة، والقاعدة في الأصول: [**يجب حمل الألفاظ على الحقيقة، ولا يجوز العدول عنها إلا بدليل**].

وأجيب: بأن غلبة الاستعمال في الإباحة لا يدل على الحقيقة فيها، لأن حمله عليها في أكثر المواضع لأدلة من جهة الشرع.

3 -أن الأشياء في الأصل على الإباحة، فإذا ورد الأمر بعد الحظر، ارتفع الحظر، وعاد الفعل إلى الأصل، وهو الإباحة.

وأجيب بأجوبة:

أ-أن قولهم: «الأشياء في الأصل على الإباحة » غير مسلم به، فقد اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال: الحظر، والإباحة، والتوقف، ومن ثم لابد من تثبيت هذا الأصل.

ب- أن هذا يبطل بما إذا قال بعد الحظر: أوجبت، فإنه يحمل على الوجوب اتفاقا.

ج- أنه لو جاز أن يقال هذا في الأمر بعد الحظر، لجاز أن يقال نظيره في النهي بعد الأمر،فلما لم يجز هذا في النهي بعد الأمر، لم يجز في الأمر بعد النهي.

د- أن هذا استدلال بمحل النزاع (مصادرة على المطلوب)، وهو غير مقبول في البحث والمناظرة.

4- أن الأمر المطلق -أي المتجرد عن القرائن- هو الدليل على الوجوب، وتقدم الحظر قرينة دالة على إرادة رفع الجناح أي: الإباحة، يدل عليه: أن السيد من العرب إذا منع عبده من فعل شيء، ثم قال له: افعله، كان ذلك دليلا على ظهور إرادة الإباحة.

وأجيب عنه بأجوبة:

أ- لا يسلم ما ذكروه، بل الظاهر أنه أراد الإيجاب ؛ وذلك لأمور:

- أن القرينة من حيث الصياغة الصرفية فعيلة بمعنى مفعولة أي مقرونة، والحظر

المتقدم ليس له اتصال بالأمر المتأخر، فكيف يجعل قرينة فيه ؟!.

- أن القرينة ما يبين معنى اللفظ ويفسره، وذلك إنما يكون بما يوافق اللفظ ويماثله، لا بما يخالفه و يضاده، والنهي ضد الأمر، فلا يجوز أن يجعل قرينة له.

ونوقش هذا من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يلزم في القرينة أن تكون مماثلة لمعنى اللفظ المُبيَن، فالاستثناء مخالف للإثبات، وهو مبينٌ له، وكذلك الحال بالنسبة للمخصصات مع العموم.

الوجه الثاني: أن القرينة هنا ليست هي النهي بل النهي المتقدم على الأمر، وذلك غير مخالف للأمر ولا مضاد له.

-أن لفظ الأمر موضوع للإيجاب، والمقاصد والإرادات إنما تعلم بالألفاظ.

ب-أنه لو كان الحظر دليلا على الإباحة لاستحال أن يأتي بعد الحظر غير الإباحة، ولكن يجوز أن يأتي بعد الحظر ما يقتضي الإيجاب كما لو صرح به فقال: أوجبت أو فرضت.

ج-أنه لو جاز أن يقال هذا في الأمر بعد الحظر، لجاز أن يقال في النهي بعد الأمر إن القصد منه إسقاط الوجوب، وإباحة الترك، فلا يقتضي الحظر.

القول الرابع: أن الأمر بعد الحظر يرفع الحظر السابق، ويرجع حال الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر، وبهذا قال تقي الدين ابن تيمية، والكمال ابن الهمام الحنفي،

وجماعة[1].

دليلهم: أن الاستقراء يدل على أن الأمر بعد الحظر يدل على رجوع حال الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر،فإن كان قبله مباحا رجع إلى الإباحة، وإن كان واجبا رجع إلى الوجوب، وهكذا،فالصيد مثلا كان مباحا ثم حظر بقوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ ثم أمر به بقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾، فيرجع إلى ما قبل الحظر وهو الإباحة، وقتل المشركين كان واجبا لقوله: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١] ثم حظر في الأشهر الحرم لقوله: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة: ٣٦] ثم أمر به في قوله: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، فيرجع إلى ما قبل الحظر، وهو الوجوب.

وأجيب:

- أن القواعد الأصولية لا ينظر في تقريرها إلى الفروع الفقهية، وذلك لأن القواعد سابقة على الفروع في الوجود، والفروع لاحقة لها، وما كان كذلك فلا يصلح لأن يكون دليلا.

- أن هذا الاستقراء استقراء ناقص، والقاعدة في الأصول: [**أن الاستقراء الناقص ليس بحجة**].

---

(1) انظر: شرح الكوكب (3/ 61)، و تيسير التحرير(1/ 346).

-على فرض حجية الاستقراء الناقص، فإن هذا الاستقراء منقوض بأوامر جاءت بعد حظر سابق، ولم يأخذ الفعل حكمه قبل الحظر، وذلك كما في الأمر بالنظر إلى المرأة عند العزم على نكاحها، فإنه للوجوب -وقيل للاستحباب-، مع أنه أمر بعد حظر - النهي عن النظر للمرأة الأجنبية-، والحكم السابق للحظر الإباحة بناءا على الأصل.

القول الخامس: التوقف حتى يرد البيان، حكاه سليم الرازي عن المتكلمين، واختاره أبو المعالي الجويني، والغزالي في المنخول، والسيف الآمدي[1].

دليلهم: أن الأمر بهد الحظر جاء للإيجاب، وجاء للندب، وجاء للإباحة، وهو محتمل لهذه المعاني على جهة السواء، و بهذا تحقق حد الإجمال، والقاعدة في الأصول: [**يجب التوقف في المجمل إلى أن يرد البيان**].

وأجيب: بأن احتمال الإيجاب أرجح، لأن هذا هو المراد من صيغة الأمر عند الإطلاق، وبهذا تحقق حد الظاهر، والقاعدة في الأصول: [**يجب العمل بالظاهر ولا يجوز العدول عنه إلا بدليل**].

الترجيح: تبين لي بعد عرض الأقوال في المسألة، وأدلة كل قول، أن الراجح في المسألة القول الأول، وذلك لسلامة بعض أدلته من المناقشة، وعدم سلامة أدلة الأقوال الأخرى.

---

(1) انظر: البحر المحيط (2/ 380)، البرهان (1/ 188)، المنخول ص131، الإحكام (2/ 198).

المسألة الرابعة عشرة:

في الآية دليل على جواز إتيان المرأة الحائض في فرجها بواسطة «الواقي الذكري»[1]، ومأخذ الحكم من قوله: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ فحرم الله عز وجل إتيان المرأة في حال الحيض، وعلل ذلك بكونه أذى، وعدم حصول الأذى مأمون في إتيانها على هذه الصورة، والقاعدة في الأصول: [**أن الحكم يزول بزوال علته**]، ومن ثم يرجع إلى الأصل (إباحة المرأة لزوجها)، إذ القاعدة في الأصول: [**أن الاستصحاب حجة في إثبات الأحكام**].

المسألة الخامسة عشرة:

في الآية دليل على مشروعية التوبة (أي: الرجوع عن حال المعصية إلى حال الطاعة)، ومأخذ الحكم من قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ والقاعدة في الأصول: [**أن محبة الله للفاعل تدل على مشروعية فعله (أي: القدر المشترك بين الإيجاب والندب)**]، وقد قامت الأدلة على وجوب التوبة، ومنها

1-قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾ [النور].

2-قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨].

3-ما أخرجه الإمام مسلم رحمه الله في صحيحه عن الأغر بن يسار المزني، وكان

---

(1) (Male Condom).

من أصحاب النبي ﷺ، عن ابن عمر ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: « يَا أَيُّهَا النَّاسُ تُوبُوا إِلَى اللهِ فَإِنِّي أَتُوبُ فِي الْيَوْمِ إِلَيْهِ مِائَةَ مَرَّةٍ » [1] وجه الاستدلال بهذه النصوص على المطلوب: أنها قد تضمنت الأمر بالتوبة، والقاعدة في الأصول: **[أن الأمر المطلق للوجوب]**.

وقد اختلف العلماء -رحمهم الله- في المراد بالتوبة في هذه الآية على أربعة أقوال:

القول الأول: أن المراد التوبة من الذنوب، قاله عطاء.

القول الثاني: أن المراد التوبة من الشرك، قاله سعيد بن جبير.

القول الثالث: أن المراد التوبة من الكبائر، قاله قتادة.

القول الرابع: أن المراد التوبة من الجماع في الحيض، قاله بعضهم[2].

والصحيح في المسألة القول الأول ؛ ووجه ذلك: أن قوله: ﴿ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ لفظ عام، إذ هو جمع محلى بأل الاستغراقية، والقاعدة في الأصول: [**أن الجمع المحلى بأل الاستغراقية يفيد العموم**]، فيشمل كل تائب سواء كانت توبته من الشرك، أو الكبائر، أو الجماع في الحيض، أو غيرها:

قال نجم الدين الطوفي رحمه الله : «﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ عام مطرد، ويحتمل تخصيصه بمن تكررت توبته استهزاء، ولعبا، أو عن غير عزم، وبمن

(1) صحيح مسلم (2702).

(2) انظر: جامع البيان لابن جرير الطبري (3/ 743)، البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (2/ 179).

أكثر الطهارة إسرافا، ووسواسا، ونحو ذلك، فالظاهر أنه لا يحبهما مع دخولهما تحت عموم التوابين والمتطهرين »[1].

المسألة السادسة عشرة:

في الآية دليل على مشروعية التطهر (الطهارة بالماء)، ومأخذ الحكم من قوله: ﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ والقاعدة في الأصول: [**أن محبة الله للفاعل تدل على مشروعية فعله (أي: القدر المشترك بين الإيجاب والندب)**] ، وقد قامت الأدلة على وجوب الطهارة بالماء في بعض الصور، واستحبابها في البعض الآخر:

وقد اختلف العلماء -رحمهم الله- في المراد بالطهارة في هذه الآية على أربعة أقوال:

القول الأول: الطهارة بالماء، قاله عطاء.

القول الثاني: الطهارة من الذنوب، قاله مجاهد، وسعيد بن جبير، وأبو العالية.

القول الثالث: الطهارة من الشرك، قاله الأعمش.

القول الرابع: الطهارة من أدبار النساء، روي عن مجاهد[2].

والصحيح في المسألة القول الأول، ووجه ذلك: أن استعمال لفظ التطهر في طهارة الماء أغلب، وأسرع تبادرا إلى الذهن عند الإطلاق، وهذه علامة الحقيقة !،

---

(1) الإشارات الإلهية (1/ 332).

(2) انظر: جامع البيان للطبري (3/ 743)، البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (2/ 179)، تفسير ابن أبي حاتم (7/ 1883)، أحكام القرآن لابن العربي (1/ 220).

والقاعدة في الأصول: [**يجب حمل الألفاظ على الحقيقة، ولا يجوز حملها على المجاز إلا بدليل**]، ولا دليل!

وقد أيد بعضهم إرادة المعنى الحقيقي بقرينة مدعاة، وهي : تقدم ذكر طهارة الماء في الآية، قال الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: إن الله يحب التوابين من الذنوب، ويحب المتطهرين بالماء للصلاة، لأن ذلك هو الأغلب من ظاهر معانيه»[1].

قال أبو بكر الجصاص الحنفي رحمه الله: « قال أبو بكر: المتطهرين بالماء أشبه؛ لأنه قد تقدم في الآية ذكر الطهارة، فالمراد بها الطهارة بالماء للصلاة في قوله: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾ فالأظهر أن يكون قوله: ﴿ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ مدحا لمن تطهر بالماء للصلاة، وقال تعالى: { فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين }، وروي أنه مدحهم لأنهم كانوا يستنجون بالماء»[2].

(1) تفسيره (3/ 744).

(2) أحكام القرآن (2/ 39).

في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾

قال تعالى: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ دلت هذه الآية على وجوب قتل عموم المشركين، ومأخذ الوجوب من قوله ﷻ: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ﴾ فهذا أمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق للوجوب**]، ومأخذ العموم من قوله ﷻ: ﴿ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ فالقاعدة في الأصول: [**أن الألف واللام للاستغراق**]، فيعم جميع المشركين.

وقد جاء في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنه : نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان[1]. أي من المشركين، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق يقتضي التحريم**]، فظن التعارض بين الآية والحديث، والجمع بينهما أنه يجب قتل عموم المشركين، ماعدا النساء والصبيان، ومأخذ الجمع: أنه قد تعارض عام وخاص، والقاعدة في الأصول : [**إذا تعارض العام والخاص قدم الخاص**]، وعموم المخصص - حديث ابن عمر رضي الله عنهما - مخصوصٌ بحديث الصعب بن جثامة رضي الله عنه في الصحيحين، وفيه: أن النبي ﷺ سئل عن الدار من المشركين يبيتون فيصيبون من نسائهم وذراريهم فقال: «هم منهم »[2]، فالحديث يدل على جواز قتل النساء والصبيان في التبييت، ومأخذ الجواز من قوله ﷺ : «هم منهم» فإن هذا اللفظ يقتضي الإذن والإقرار على الفعل ، والقاعدة في الأصول : [**أن إذنه ﷺ بالفعل يدل على الجواز**] .

---

(1) صحيح البخاري (3015)، صحيح مسلم (1744).

(2) صحيح البخاري (3012)، صحيح مسلم (1745).

- قلت : ولفظ النساء والصبيان في حديث ابن عمر ﵄ فيه عموم وخصوص نسبي، فهو خاصٌ بالنسبة للمشركين، عامٌ بالنسبة للنساء والصبيان في التبيت.

- وقد ادُّعي أن عموم لفظ المشركين مخصوص بغير العبد والشيخ الفاني والراهب والزمن والأعمى والفلاح والتاجر، واستدل لتخصيص العبد: بما أخرج أبو داود في سننه من حديث رباح بن ربيع وفيه أن النبي ﷺ قال لأحدهم: « الحق خالدا فقل له: لا تقتل ذرية و لا عسيفا »[1]. قالوا: والعسيف هو العبد . وهذا حديث ضعيف في إسناده المرقع بن صيفي بن رباح مجهول، والقاعدة في الأصول: [**أن جهالة الراوي تقتضي رد خبره**]. واستدل لتخصيص الشيخ الفاني: بحديث أنس عند أبي داود مرفوعا: « ولا تقتلوا شيخا فانيا »[2]. وهذا حديث ضعيف في إسناده خالد بن الفزر مجهول، والقاعدة في الأصول: [**أن جهالة الراوي تقتضي رد خبره**]. واستدل لتخصيص الراهب: بحديث ابن عباس عند أحمد مرفوعا: « لا تقتلوا أصحاب الصوامع »[3]. وهذا حديث ضعيف في إسناده إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة سيء الحفظ، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره**]. واستدل لتخصيصه أيضا: بأثر وارد عن أبي بكر ﵁ وفيه النهي عن قتل أصحاب الصوامع[4].

(1) سنن أبي داود (2671).
(2) سنن أبي داود (2616).
(3) مسند أحمد (2728).
(4) مصنف عبد الرزاق (9375).

والتخصيص به مبني على القول بحجية قول الصحابي، والقول بتقديمه على عموم الكتاب والسنة عند التعارض، والصحيح أنه ليس بحجة، والأثر ضعيف؛ لانقطاعه فهو من رواية يحي وعطاء وثابت بن الحجاج عن أبي بكر وكلهم لم يولد إلا بعد موته، والقاعدة في الأصول: [**أن انقطاع في الأثر يقتضي رده**]. واستدل لتخصيص الزمن والأعمى -قلت: وكذلك ما سبق غير النساء والصبيان- بالقياس على المرأة بجامع أن كلا منهم ليس من أهل القتال.

وقد ادعى ابن قدامة رحمه الله أن العلة منصوصة في حديث رباح السابق ، حيث جاء في بعض رواياته: « ما بالها قتلت وهي لا تقاتل »، قال رحمه الله: « أومأ النبي ﷺ إلى العلة »[1] قلت: أي عدم القتال لكن الحديث ضعيف كما تقدم، وبناء على ذلك فهذا قياس بعلة مستنبطة لا منصوصة، وهذا النوع من القياس لا يحتج به؛ لأدلة ليس هذا مقام بسطها، وطائفة ممن يحتج به لا يقدمه على العموم - مسألة تخصيص العموم بالقياس - كما في هذه الصورة.

واستدل لتخصيص الفلاح بالقياس على الوجه المتقدم، وبأثر وارد عن عمر رضي الله عنه كما في السنن للبيهقي وفيه: « اتقوا الله في الفلاحين ولا تقتلوهم إلا أن ينصبوا لكم الحرب »[2]. وهو أثر ضعيف في إسناده يزيد بن أبي زياد وهو سيء الحفظ ، والقاعدة

---

(1) المغني (10/ 530).

(2) سنن البيهقي (18623).

في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد روايته**]، على أن قول الصحابي ليس بحجة على الصحيح.

واستدل لتخصيص التجار بالقياس على الوجه المتقدم، واستدل لذلك أيضا بأثر عن جابر ﷺ عند البيهقي في السنن وفيه: «كانوا لا يقتلون تجار المشركين».[1] وهو أثر ضعيف، في إسناده أبو الزبير المكي مدلس، وقد عنعن وليس من رواية الليث عنه، فيكون منقطعا حكما، والقاعدة في الأصول : [**أن الانقطاع في الأثر يقتضي رده**]، على أنه لا حجة في قول صاحب.

- قال أبو عبد الله غفر الله له: بناء على ماسبق من التحقيق فيجب قتل عموم المشركين ماعدا النساء والصبيان في غير حال التبييت. والله تعالى أعلم .

(1) سنن البيهقي (18624).

الفصل الثالث:

شروح الأحاديث

وفيه أربعة أبحاث:

البحث الأول: في شرح حديث أبي سعيد رضي الله عنه: «إذا سمعتم النداء ..».

البحث الثاني: في شرح حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «لا يؤذن إلا متوضئ».

البحث الثالث: في شرح حديث معقل بن يسار رضي الله عنه في مصافحة الأجنبية.

البحث الرابع: في شرح حديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه: اجعلني إمام قومي.



البحث الأول: في شرح حديث أبي سعيد ﷺ: «إذا سمعتم النداء ..»

عن أبي سعيد الخدري ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن».[1]

* البحث في ثبوت الخبر:

القاعدة في الأصول: [**أن الأخبار الآحادية يجب البحث في ثبوتها أولا قبل البحث في دلالتها**]، وذلك لأن الدلالة فرع الثبوت، وتثبيتها يكون من خلال سبر إسنادها وتحقق شروط القبول فيه، ويشترط لقبول الخبر شرطان: قبول الرواة، واتصال الإسناد، وفي الحقيقة أن الشرط الثاني راجع للأول؛ لأن السبب الحامل على اشتراطه هو عدم العلم بتحقق الأول، والراوي المقبول: هو العدل الضابط، ومن ليس كذلك فخبره ضعيف، والقاعدة في الأصول: [**أن الأحاديث الضعيفة ليست حجة في إثبات الأحكام**] إذا تقرر ذلك فإنه يتعين قبل البحث في دلالة هذا الحديث أن يبحث في إسناده لنعرف هل هو ثابت أم لا؟.

فأقول: حديث أبي سعيد ﷺ أخرجه الشيخان كلاهما من طريق مالك عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي سعيد الخدري ﷺ مرفوعا، ورجاله ثقات وإسناده متصل فتحقق بذلك شرط القبول، واختلف على ابن شهاب في إسناده فراوه عبد الرحمن بن إسحاق العامري عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة أخرجه النسائي

---

(1) صحيح البخاري (611)، صحيح مسلم (383).

وابن ماجه، قلت:هذا الاختلاف لا يقدح في إسناده لتحقق شروط القبول فيه، ولاسيما وأن الزهري أحد الأئمة الكبار المعروفين بسعة الرواية، فلا يمتنع ثبوته على الوجهين، واختلف فيه أيضا على مالك، فرواه يحيى القطان عن مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد أخرجه مسدد في مسنده، وقال الدارقطني في العلل بأنه خطأ، قلت: وعلى فرض صوابه فيقال فيه مثل ما قيل في سابقه.

وقوله في الحديث «المؤذن» ادعى ابن وضاح أن لفظة المؤذن مدرجة في الحديث، ويجاب عن هذا: بأن الإدراج لا يثبت بمجرد الدعوى، واتفقت الروايات في الصحيحين والموطأ على إثباتها.[1]

إذا تقرر ثبوت الخبر فهذا أوان البحث في دلالته.

* استدل بالحديث على وجوب إجابة المؤذن في الأذان وهو مذهب الحنفية والظاهرية.[2]

ومأخذ الحكم من الحديث من قوله ﷺ: «قولوا» فهذا أمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق للوجوب**]، وذهب الجمهور إلى أن إجابة المؤذن مستحبة[3] ، وليست واجبة، واعترض عليهم بـ:أن هذا تأويل (أي القول بالاستحباب) والتأويل على خلاف الظاهر، والقاعدة في الأصول: [**يجب العمل بالألفاظ على ظاهرها حتى**

(1) انظر: فتح الباري (2/ 91).

(2) بدائع الصنائع (1/ 660)، المحلى (3/ 148).

(3) مواهب الجليل (1/ 442)، المجموع (3/ 122)، المغني (2/ 85).

يأتي ما يصرفها]، فأجابوا: بأنه قد جاء ما يصرف الأمر عن ظاهره وهو الوجوب إلى الاستحباب، وهو حديث أنس في صحيح مسلم وفيه أن النبي ﷺ لما سمع الرجل قال الله أكبر قال: «على الفطرة»،فلما تشهد قال: «خرجت من النار».[1] ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ في هذا الحديث لم يقل مثل ما يقول المؤذن، والقاعدة في الأصول: [**أن فعل النبي ﷺ يدل على الجواز**]، والواجب لا يجوز تركه، النتيجة: إجابة المؤذن مستحبة.

وأجاب من قال بالوجوب بأن هذا الحديث ليس فيه أن النبي ﷺ لم يقل مثل ما يقول المؤذن، فيحتمل أنه قاله ولم ينقله الراوي اكتفاء بالعادة، ونقل الزائد، والقاعدة في الأصول: [**إذا وجد الاحتمال سقط الاستدلال**] قلت: ومن ثم لا يصح التأويل فيرجع إلى الظاهر.

واستعمل بعضهم الفرض الجدلي (أي على فرض أن النبي ﷺ ترك ذلك) فالاحتمال المسقط للاستدلال قائم، فيحتمل أن الأمر بالإجابة حصل بعد هذا الترك، وفيه بحث أصولي: أيهما يقدم عند التعارض: الإحكام -أي عدم النسخ- أم إبقاء الأمر على ظاهره؟.

❋ وفي الحديث تحريم الاشتغال بما يشغل عن إجابة المؤذن، ومأخذ الحكم من قوله (فقولوا) فهذا أمر، والقاعدة في الأصول: [**الأمر بالشيء نهي عن ضده**]،

(1) صحيح مسلم (382).

والقاعدة في الأصول: [**النهي المطلق للتحريم**]، والقاعدة في الأصول: [**أن وسيلة المحرم محرمة**].

* وفي الحديث وجوب إجابة المؤذن على الفور، ومأخذ الحكم من قوله ﷺ «قولوا» فهذا أمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر يقتضي الفور**].

* وفي الحديث أنه يجب إجابة المؤذن عند سماعه مرة واحدة، ومأخذ الحكم من قوله (قولوا) فهذا أمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق لطلب الماهية، وهذا يحصل بالمرة، والأصل عدم وجوب الزيادة عليها استصحابا لأصل براءة الذمة**]، نعم قد يتوهم بأن هذا الأمر ليس بمطلق من جهة تقيده بالشرط «إذا سمعتم»!.

فالجواب: أنه مقيد في صورة الشرط مطلق في غيرها، ومن يقول بأن الأمر للتكرار يلزمه أن يقول به هنا.

* وفي الحديث أنه يجب إجابة الأذان عند التعدد، مأخذ الوجوب تقدم بيانه، وأما مأخذ ثبوته عند التعدد فمن قوله ﷺ: «إذا سمعتم...فقولوا» حيث علق الأمر بالإجابة على السماع بالشرط فإن إذا أداة شرط، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المعلق على شرط يقتضي التكرار بتكرر الشرط (قلت: بهذا القيد)**].[1]

* واستدل بالحديث على أن من رأى المؤذن وعلم أنه يؤذن بأمارة، ولم يسمعه

(1) الجمهور (الحنفية والمالكية والشافعية) على أنه يجيب الأول، ولا بأس في إجابة الثاني . وذهب الحنابلة إلى يجيب كل مؤذن ما لم يصل صلاة الوقت. انظر: فتح القدير (1/ 249)،منح الجليل (1/ 121)،المجموع (3/ 126)، الإنصاف (1/ 396).

لبعد أو صمم فإنه لا يجوز له إجابة المؤذن، ومأخذ الحكم من قوله ﷺ« إذا سمعتم...فقولوا» فمفهوم المخالفة مفهوم الشرط أنكم إذا لم تسمعوا فلا تقولوا، والقاعدة في الأصول: [**أن مفهوم المخالفة الشرطي حجة**]. هذا مذهب جمهور الأصوليين، والصحيح أنه ليس بحجة، ولعلها تأتي مناسبة لتثبيت ذلك، ولا يلزم من القول بعدم حجية هذا المسلك الدلالي القول بمشروعية الإجابة في هذه الصورة، بل هي محرمة استصحابا للأصل، فالأصل في العبادة الحظر، لقوله ﷺ: « كل بدعة ضلالة»[1]، وفي رواية : «وكل ضلالة في النار».[2]

* استدل بالحديث (بعض المالكية واختاره ابن تيمية)[3] على مشروعية إجابة المؤذن في حال الصلاة، مأخذ المشروعية تقدم بيانه، وأما مأخذ كون المشروعية ثابتة في حال الصلاة فمن قوله ﷺ «إذا» فهي كما تقدم أداة شرط، (وذهب ابن يعيش كما في شرح المفصل إلى أنها اسم زمان مستقبل متضمن معنى الشرط)، والقاعدة في الأصول: [**أن إذا الشرطية تفيد العموم**]، فتشرع الإجابة حال الصلاة، وذهب الجمهور إلى عدم مشروعية ذلك[4]، واحتجوا على ذلك بحديث ابن مسعود ﷺ في

(1) صحيح مسلم (867).

(2) سنن النسائي (3/ 189)، وإسنادها صحيح.

(3) الاستذكار (4/ 21)، الاختيارات (60).

(4) البناية (2/ 18)، الذخيرة (2/ 55)، المجموع (3/ 123)، المغني (2/ 88).

الصحيحين مرفوعا «إن في الصلاة لشغلا»[1]، فهذا خبر بمعنى الأمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق يفيد الوجوب**] أي فليشتغل بها، وإجابة المؤذن تنافي ذلك، فيخص عموم حديث أبي سعيد ﷺ بحديث ابن مسعود ﷺ، فالقاعدة في الأصول: [**إذا تعارض العام والخاص قدم الخاص لأنه أقوى حيث أنه لا يتطرق إليه الاحتمال بخلاف العام فيتطرق إليه احتمال التخصيص**]، وفي الحقيقة أن هذا تعارض بين نصين عامين، وليس التعارض بين عام وخاص، وجه ذلك أنه قال «الصلاة»، والقاعدة في الأصول: [**أن الألف واللام تفيد العموم**]، فتشمل كل صلاة، ومن ثم قد يدعى أنه مخصوص بالصلاة التي لا يسمع فيها النداء، والقاعدة في الأصول: [**إذا حصل التعارض بين نصين عامين ولم يعلم التاريخ فإنه يسقط الاستدلال بهما ويرجع إلى الأصل**] والأصل هنا الحظر.

* وفي الحديث دليل على مشروعية متابعة المؤذن في الترجيع إذا سمع، (والترجيع أن يأتي المؤذن بالشهادتين مرتين بصوت منخفض ثم يرجع فيأتي بهما مرتين بصوت مرتفع، وهو مشروع عند المالكية والشافعية[2] لحديث أبي محذورة عند أبي داود وغيره[3])، ومأخذ المشروعية تقدم بيانه، وأنه من قوله ﷺ «فقولوا»، وأما كون المتابعة مشروعة في الترجيع فمن قوله ﷺ «مثل ما يقول» فما موصولة بمعنى الذي، والقاعدة

(1) صحيح البخاري (1199)، صحيح مسلم (538).

(2) شرح الخرشي على مختصر خليل (1/ 229)، المجموع (3/ 100).

(3) سنن أبي داود (503)، النسائي (633)، الترمذي (191).

في الأصول: [**أن الأسماء الموصولة تفيد العموم**] فيشمل كل ما يقوله، ومن ذلك الترجيع، وفي رد المحتار أنه زيادة كما لو زاد في الأذان تكبير، فلا يشرع متابعته فيه، وهو قياس في مقابلة نص (فساد الاعتبار)، والقاعدة في الأصول: [**أن القياس إذا عارض النص قدم النص**]، وفيه بحث تخصيص العموم بالقياس، وهو قياس باطل من جهة عدم تحقق الجامع في الفرع فالترجيع ليس زيادة كما ادعي.

* وفي الحديث مشروعية متابعة المؤذن في التثويب بنفس اللفظ (قاله بعض المالكية وبعض الشافعية)[1]، (والتثويب قول المؤذن الصلاة خير من النوم في الفجر، حكي الاتفاق على مشروعيته، واختلف في محله هل هو في الأذان الأول أم الثاني؟وهل هو بعد الحيعلتين أم بعد الأذان؟)، ومأخذ المشروعية تقدم بيانه، ومأخذ كون المتابعة في التثويب فتقريره بمثل ما تقدم في الترجيع.

وذهب الجمهور إلى أنه يشرع أن يقول بدله صدقت وبررت[2]، ودليلهم في ذلك القياس على لا حول ولا قوة إلا بالله، وأقامها الله وأدامها بجامع المناسبة، وهذا قياس معارض للنص، والقاعدة في الأصول: [**أن القياس إذا عارض النص قدم النص**]، ثم لا يسلم بثبوت ما جاء في الإقامة فحديث أبي أمامة عند أبي داود[3] ضعيف في إسناده محمد بن ثابت العبدي، وشهر بن حوشب وكلاهما ضعيف، والرجل الشامي بينهما

(1) بداية المجتهد (1/ 149)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (2/ 473).

(2) بدائع الصنائع (1/ 660)، المجموع (3/ 214)، المبدع (1/ 330).

(3) سنن أبي داود (528).

مجهول، ومن شرط صحة القياس أن يكون حكم الأصل ثابتا بالنص، وليس هو هنا كذلك، ويمكنهم أن يجيبوا عن ذلك بأن الأصل ثابت بنص أخر، هو حديث عمر ﷺ في صحيح مسلم في شأن الحوقلة...إلخ، على أنه إذا سلم بالمناسبة في الحوقلة، وسلم قبل ذلك بكون حكم الصورة الذي ورد به النص معقول المعنى....إلخ، على كل حال هو قياس باطل.

* وفي الحديث دليل على مشروعية متابعة المؤذن في الأذان من أوله إلى آخره كما هو مذهب الجمهور خلافا للمالكية(1)، ومأخذ المشروعية تقدم بيانه، وأنه مستفاد من قوله ﷺ «فقولوا»، ومأخذ كون مشروعية المتابعة في الأذان من أوله إلى آخره مستفاد من قوله ﷺ « ما يقول»، وتقدم أن ما اسم موصول بمعنى الذي، والقاعدة في الأصول: [**أن الأسماء الموصولة تفيد العموم**]، فيشمل كل ما يقول المؤذن من ألفاظ الأذان، واستدل المالكية كما في مواهب الجليل بحديث معاوية في البخاري وفيه: أنه أجاب إلى الشهادتين فقط، ثم قال سمعت الرسول ﷺ يقول ما سمعتم من مقالتي. ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم يكمل إلى آخر الأذان، بل اقتصر على صدره إلى الشهادتين، والقاعدة في الأصول: [**أن فعل النبي ﷺ الصادر بقصد القربة يدل على الاستحباب**]، فيخصص عموم حديث أبي سعيد ﷺ بفعل النبي ﷺ، فالقاعدة في الأصول: [**يخصص العموم بفعل النبي ﷺ**].

---

(1) بدائع الصنائع (1/ 660)، مواهب الجليل (1/ 442)، المجموع (3/ 125)، المغني (2/ 85).

قلت: وهذا تقرير خاطئ من وجوه:

الأول: أن حديث معاوية ليس فيه أن النبي ﷺ لم يجب المؤذن إلى آخر الأذان، بل غاية ما فيه السكوت عن الباقي، فيحتمل أن النبي أجاب المؤذن ولم يذكره معاوية اختصارا، والقاعدة في الأصول: [**إذا وجد الاحتمال سقط الاستدلال**] والقاعدة: [**أن عدم العلم بالشيء ليس علما بالعدم**]، ومن ثم نأخذ بظاهر حديث أبي سعيد ﷺ أي عمومه.

الثاني: أنه لو قام دليل على أن النبي ﷺ لم يجب المؤذن فيما بعد الشهادتين ما صلح أن يكون مخصصا للعموم الوارد في حديث أبي سعيد ﷺ، بل كان دليلا على جواز هذا الوجه، لأن القاعدة في الأصول: [**فعل النبي ﷺ يدل على الجواز**]، إلا إذا قيل بوجوب فعل ما فعل ﷺ، فيصح حينئذ القول بأن الفعل في هذه الصورة مخصص للعموم، والصحيح عدم الوجوب، ولعلها تأتي مناسبة لتثبيت ذلك.

* وفي الحديث دليل على مشروعية إجابة المؤذن لأذان نفسه كما هو مذهب الحنابلة خلافا للجمهور[1]، ومأخذ المشروعية تقدم بيانه وأنه مستفاد من قوله «فقولوا»، وأما مأخذ كون المشروعية ثابتة في حق المؤذن نفسه فمستفاد من قوله ﷺ «فقولوا» ضمير الجمع الواو، والقاعدة في الأصول: [**أن ضمير الجمع يفيد العموم**]، فيعم كل أحد ومن ذلك المؤذن لنفسه، وضمير الجمع هل يفيد العموم أم لا؟، فيه

---

(1) الذخيرة (2/ 56)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (2/ 473)، الفروع (1/ 2281).

خلاف مُخرّج . والصحيح أنه يفيد العموم في بعض الصور وهذه منها.

واستدل الجمهور بالقياس على النهي عن الكلام والإمام يخطب فهو لا يشمله، فكذلك هنا، ذكره ابن رجب في الفتح[1]، وهذا قياس في مقابلة نص، والقاعدة في الأصول: [**أن القياس إذا عارض النص قدم النص**]، على أن هذا القياس غلط محض؛ لأن النهي عن الكلام إنما في حال كلام الإمام، فكيف يقال له اسكت في حال كلامك، فتخصيصه ثابت بالعقل لأنه غير متصور، والقاعدة في الأصول: [**يخصص العموم بالعقل**]، وهذا مثل قوله ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ ﴾ [الزمر: ٦٢]، على قول بأن المخاطب يدخل في عموم خطابه، وعلى القول بأن لفظ الشيئية صادق على الرب، وهو كذلك لقوله ﷻ : ﴿ قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ﴾ [الأنعام: ١٩]، فيخص الرب جل وعلا؛ لأنه لا يتصور أن يكون الشخص[2] موجدا لنفسه من العدم، آسف على الاستطراد أردت التنظير.

* وفي الحديث دليل على أن من سمع صوت المؤذن ولم يدرك حرفه لبعد أو انشغاله بسماع شريط أو نحو ذلك فإنه يجب عليه طلب ما يحصل به إدراك الحرف ليتمكن من المتابعة، فإن كان السبب البعد قرب، وإن كان السبب شريطا أغلقه، وهكذا، ومأخذ الوجوب من قوله ﷺ «قولوا» فهذا أمر، والقاعدة في الأصول: [**أن**

---

(1) فتح الباري لابن رجب (3/ 456).

(2) يصح إطلاق الشخص على الله لحديث: «لا شخص أغير من الله»، خلافا لبعض المبتدعة.

الأمر المطلق للوجوب]، والقاعدة في الأصول: **[أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب]**.

واعترض علي بعضهم وقرر أن هذا من باب ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب، لا من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

فأجبته: الوجوب معلق على السماع لا على إدراك الحرف فهذا سبب الوجوب، فإذا لم يحصل لم يجب دركه، وإدراك الحرف شرط عقلي لوجود الامتثال، ليتمكن من المتابعة فيجب دركه، إذا تقرر ذلك صح قولي، وأنه من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فسر بذلك وفقه الله.

* وفي الحديث دليل على وجوب إجابة النداء عند سماعه سواء كان السماع عن طريق المباشرة أو عن طريق مكبر الصوت أو عن طريق أثير الإذاعة غير المسجل، مأخذ الوجوب تقدم بيانه، ومأخذ ثبوت الوجوب في الصور السابقة مستفاد من قوله ﷺ: « إذا سمعتم » فإنه فعل ينحل على نكرة، وهو في سياق الشرط، والقاعدة في الأصول: **[أن النكرة في سياق الشرط تفيد العموم]**، فيشمل كل سماع، والسماع في اللغة إدراك الصوت بالسمع، فهو صادق على الصور المتقدمة.

* واستدل بالحديث على مشروعية إجابة الإقامة كما هو مذهب الجمهور خلافا للمالكية[1]، ومأخذ المشروعية تقدم بيانه وأما مأخذ ثبوتها في الإقامة فمن قوله ﷺ

(1) فتح القدير (1/ 249)، مواهب الجليل(1/ 466)، المجموع (3/ 124)، المغني (2/ 87).

«النداء»، والقاعدة في الأصول: [**أن الألف واللام تفيد عموم مدخولها**]، فيشمل كل نداء والإقامة نداء، ونازع المالكية في كونها نداءا، فقالوا: بأن لفظ النداء لا يصدق عليها، ولم يثبت الخبر في شأن متابعتها على جهة الخصوص كما تقدم، وهذا بحث مشكل متعلق بمبحث الحقائق عند الأصوليين، والحقيقة الشرعية للفظ النداء، وأيد الجمهور مذهبهم بحديث عبد الله بن عمرو عند مسلم بلفظ : «إذا سمعتم المؤذن»[1]، أي يؤذن، والإقامة أذان لقوله ﷺ في حديث عبد الله بن مغفل «بين كل أذانين صلاة»[2]، فتشرع إجابتها.

* وفي الحديث دليل على مشروعية إجابة المؤذن في أذان الصبح الأول، المشروعية من قوله ﷺ: «قولوا»، وتقدم بيان وجه استفادتها منه، وأما كونها ثابتة في أذان الصبح الأول فمستفاد من قوله ﷺ: «النداء» على الوجه الذي تقدم في الإقامة أي العموم، وفي الصحيحين من حديث ابن عمر مرفوعا: «إن بلالا يؤذن بليل...»[3]، فسماه أذانا، فيدخل في عموم قوله ﷺ: «المؤذن» في حديث عبد الله بن عمرو.

* وفي الحديث دليل على مشروعية إجابة المؤذن في أذان الجمعة الذي يكون عند جلوس الإمام، ومأخذ المشروعية من قوله «فقولوا» على الوجه الذي تقدم، ومأخذ ثبوتها فيه من عموم قوله «النداء»، فالألف واللام للاستغراق، وقد جاء في الكتاب

---

(1) صحيح مسلم (384).

(2) صحيح البخاري (624)، صحيح مسلم (838).

(3)صحيح البخاري (617)، صحيح مسلم (1092).

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]. فتحقق بهذه الآية مناط كونه نداءا، ومن ثم يدخل في عموم الخبر.

وهل يشرع إجابة المؤذن في أذان الجمعة الذي أحدثه عثمان ﷺ؟.

فالجواب: لا يشرع ذلك، حتى لو قيل بمشروعيته -أي الأذان-، لأنه لم يكن في زمن الوحي، وتسميته أذانا اصطلاح حادث، فلا يصح حمل النصوص الواردة في الأذان عليه، لأن القاعدة في الأصول: [**لا يجوز حمل الألفاظ الشرعية على الاصطلاحات الحادثة**]، وبناء على ذلك فإجابته بدعة محرمة، وكذلك الإتيان بالأذكار المخصوصة بعده، وكذلك صلاة ركعتين بعده، على أنه هو والذي يكون عند جلوس الإمام أذانان، وفي حديث «بين كل أذانين صلاة»[1]، وهذا غلط فاحش؛ لأنه حمل للفظ الشرعي على الاصطلاح الحادث، ولما تقدم من أن المراد بالأذان الثاني الإقامة.

قال أبو عبد الله عفي عن تقصيره: والتحقيق عدم جواز الأذان الأول الذي أحدثه عثمان، وأنه بدعة من البدع؛ لأن النبي ﷺ لم يشرعه، وكل تقرب بما لم يشرع فهو بدعة، وفي الحديث: «كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار»[2]، وكون عثمان ﷺ هو الذي أحدثه، لا يقتضي مشروعيته، فالقاعدة في الأصول: [**أن فعل الصحابي ليس بحجة ولو كان من الخلفاء**]، على أن عثمان ﷺ قد عارضه صحابي آخر هو ابن عمر

---

(1) سبق تخريجه.

(2) سبق تخريجه.

رضي الله عنهما ، فقد جاء عنه عند ابن أبي شيبة في المصنف أنه قال: «الأذان الأول يوم الجمعة بدعة»[1]، وجاء عنه أنه قال: «محدث»[2]، والقاعدة في الأصول عند جمهور من يقول بحجية مذهب الصحابي: **[أنه إذا عارضه صحابي آخر فليس بحجة]**، ومن ثم يجب الرد إلى نصوص الكتاب والسنة سواء كانت عامة أم خاصة، قال تعالى ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩]، وقد جاء في السنة: «كل بدعة ضلالة...»، فتعين القول بالتحريم، وعند ابن أبي شيبة عن الحسن أنه محدث ، وعنده أيضا عن ابن الزبير أنه لا يؤذن للجمعة إلا أذانا واحدا[3].

* وفي الحديث دليل على وجوب تحريك الفم وإخراج الحروف من مخارجها لتتحقق إجابة المؤذن، ومأخذ الوجوب من قوله ﷺ: «فقولوا» فهذا أمر، والقاعدة في الأصول: **[أن الأمر المطلق للوجوب]**، والقول في لغة العرب لا يكون إلا بحرف وصوت، والقاعدة في الأصول: **[أن الحقيقة اللغوية معتبرة في تفسير كلام الشارع]**، وبناءا على ذلك فلو أجرى كلمات الأذان على قلبه لم يكن ممتثلا للخطاب عاملا بمقتضاه.

* وفي الحديث دليل على مشروعية إجابة المؤذن في الحيعلتين بلفظها، وهذا

---

(1) مصنف ابن أبي شيبة (2/ 139).

(2) المرجع السابق.

(3) (3/ 206).

مذهب بعض الحنابلة كما في الإنصاف للمرداوي[1]، ومأخذ المشروعية من قوله ﷺ: «قولوا» على الوجه الذي تقدم، ومأخذ ثبوتها في الحيعلتين بلفظها من قوله ﷺ: «ما يقول»، «ما»: اسم موصول، والقاعدة في الأصول: [**أن الأسماء الموصولة تفيد العموم**]، فيشمل كل ما يقوله، ومن ذلك الحيعلتان، وذهب الجمهور إلى عدم مشروعية ذلك[2]، وقالوا: إن عموم حديث أبي سعيد ﷺ مخصوص بحديث عمر ﷺ في صحيح مسلم مرفوعا، وفيه: «إذا قال المؤذن الله أكبر..ثم قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوة إلا بالله..من قلبه دخل الجنة»[3]؛ لأنه خاص وحديث أبي سعيد ﷺ عام، والقاعدة في الأصول: [**إذا تعارض العام والخاص قدم الخاص**].

وأجاب أصحاب القول الأول: بأن حديث عمر ﷺ ليس فيه دلالة على ترك الإجابة في الحيعلتين بلفظها، وليس متضمنا لإقرار النبي ﷺ على ترك ذلك، ومن ثم يستدل به على الجواز، فيقال بالتخصيص، وهو أيضا لم يسق لبيان كيفية الإجابة، بل لبيان ترتب الفضل على الصفة غير المنافية لظاهر حديث أبي سعيد ﷺ، بل لو ثبت أنه (أي حديث عمر ﷺ) متضمنٌ لترك إجابتها بنفس اللفظ، لم يكن مخصصا لعموم حديث أبي سعيد ﷺ على هذا المعنى، بل كان دالا على جواز التخيير بينهما، وقد قال بذلك ابن المنذر في الأوسط، والصواب القول الأول.

---

(1) الإنصاف (1/ 396).

(2)بدائع الصنائع (1/ 660)، مواهب الجليل (1/ 442)، المجموع (3/ 125)، المغني (2/ 85).

(3) صحيح مسلم (385).

أي أنه يشرع -عندي أنها مشروعية وجوب كما تقدم- الإجابة في الحيعلتين بنفس اللفظ، وبهذا يحصل الامتثال للأمر الوارد في حديث أبي سعيد ﷺ ، ويستحب أن تزاد الحوقلة لحديث عمر ﷺ ، ومأخذ دلالته على الاستحباب من قوله: «من قال:...دخل الجنة» حيث رتب الثواب على الفعل، والقاعدة في الأصول: [**أن ترتيب الثواب على الفعل يدل على المشروعية المشتركة بين الإيجاب والاستحباب والأصل عدم الأول استصحابا لأصل براءة الذمة فتعين الثاني**].

* وفي الحديث دليل على مشروعية إجابة المؤذن كلمة كلمة، ولا تؤخر الإجابة إلى أن يسكت المؤذن، أما مأخذ المشروعية فقد تقدم بيانه، وأنه مستفاد من قوله ﷺ: «قولوا» على الوجه الذي تقدم، وأما كون الامتثال لا يتم إلا على هذه الصفة، فمستفاد من قوله ﷺ: «يقول»، فإنه فعل مضارع يفيد الحال، هذا الأصل فيه، وللفعل المضارع مخلّصات تخلصه للمضي مثل «لم» في قولنا: لم يقل، ومخلصات تخلصه إلى الاستقبال كحروف التسويف في نحو قولنا: سوف يقول، وهذه المخلصات قرائن لفظية تصرف المضارع عن ظاهره الذي هو الحال ، والقاعدة في الأصول: [**أن اللغة معتبرة في تفسير كلام الشارع**]، وفي معنى هذا ما جاء عند ابن ماجه في سننه وابن خزيمة في صحيحه من حديث أم حبيبة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يقول كما يقول المؤذن حتى يسكت.[1] إذا تقرر ذلك وأن هذا محل المشروعية، فهنا سؤال وهو: إذا فرغ المؤذن من

(1) سنن ابن ماجه (719)، صحيح ابن خزيمة (1/ 215).

الأذن ولم يجبه المرء فهل يشرع له القضاء أم لا؟.

الجواب: لا يشرع له ذلك، لأن القاعدة في الأصول: [**أن القضاء لا يشرع بالأمر الأول بل بأمر جديد**]، ومأخذ القاعدة: أن ما بعد الوقت لم يتناوله اللفظ فلم يجب فيه الفعل كما قبل الوقت، وأن تخصيص الأمر بالوقت كتخصيصه بالشرط، ولو علق الأمر بالشرط لم يجب مع عدمه، فكذلك إذا علق على الوقت، ولأن السيد من العرب إذا قال لعبده اجلس في الدار يوم الخميس لم يشمل الجمعة، بدليل أنه يجوز له أن يقول اجلس يوم الخميس ولا تجلس يوم الجمعة، وهذا مذهب جمهور الأصوليين، ويخرج للمخالفين في المسألة الأصولية (الحنفية والحنابلة) مخالفة فروعية وهي: أنه يشرع القضاء في هذه الصورة.

* وفي الحديث دليل على أن من سمع بعض النداء فإنه يشرع له إجابة ذلك البعض، وقد حكي اتفاقا، ومأخذ المشروعية مستفاد من قوله ﷺ: «قولوا» على الوجه الذي تقدم، وأما مأخذ كونها ثابتة في هذه الصورة فمستفاد من قوله: «النداء»، والبعض المشروع (بهذا القيد) يصدق عليه أنه نداء (هذا بحث في الإطلاق الذي تضمنه اللفظ العام «النداء»)، واختلفوا هل يشرع قضاء ما فات؟ فذهب بعض المالكية إلى عدم المشروعية[1]، وخالف في ذلك الجمهور[2]، والصحيح مذهب بعض

(1) الشرح الكبير للعدوي (1/ 319).

(2) حاشية الطحطاوي ص 201، حاشية الدسوقي (1/ 319)، مغني المحتاج (1/ 140).

المالكية؛ لما تقدم من أن القاعدة في الأصول: [**أن القضاء لا يشرع إلا بأمر جديد**]، ولا أمر في هذه الصورة.

* وفي الحديث دليل على مشروعية إجابة المؤذن في حال الجماع وكون المرء في الخلاء، أما مأخذ المشروعية فتقدم بيانه، وأما مأخذ كون المشروعية ثابتة في حال الجماع وكون المرء في الخلاء، فمن قوله ﷺ: «إذا» فهي أداة شرط كما تقدم، والقاعدة في الأصول: [**أن إذا الشرطية تفيد العموم**]، فتشرع الإجابة في هذه الحال، وفي شرح مسلم للنووي القول بتخصيص هاتين الصورتين من العموم[1]، ولا أعرف دليلا مستقيما لمن قال بالتخصيص.

والله تعالى أعلم

(1) شرح مسلم (4/ 65).

البحث الثاني: في شرح حديث أبي هريرة ﷺ: «لا يؤذن إلا متوضئ»

عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «لا يؤذن إلا متوضئ».

المبحث الأول في ثبوت الخبر:

هذا الحديث أخرجه الترمذي من طريق الوليد بن مسلم عن معاوية بن يحيى الصدفي، عن الزهري، عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ[1] .

والحديث في إسناده ثلاث علل تقتضي ضعفه:

العلة الأولى: الوليد بن مسلم مدلس تدليس تسوية وقد عنعن الخبر ، ورواية المدلس للحديث بصيغة محتملة للسماع كـ(عن) و(أن) محمولة على الانقطاع الحكمي، والقاعدة في الأصول: [**أن الانقطاع في الخبر يقتضي رده**] وذلك للجهل بحال الساقط، وتدليس التسوية حده عند العلماء: أن يسقط راويا ضعيفا بين ثقتين، وهذا الفعل قادح في عدالة الراوي من جهة كونه مفسدا للشريعة؛ إذ يترتب على فعله هذا تصحيح الخبر ومن ثم العمل به، والقاعدة عند العلماء في الأصول: [**أن فسق الراوي يقتضي رد الخبر**]، هذا إذا لم يكن له شبهة فيما فعل، فإن كان له في ذلك شبهة انتفى عنه وصف الفسق بهذا، والوليد بن مسلم ثقة، وثقه غير واحد من الحفاظ، وهو معروف بتدليس التسوية، قال أبو مسهر: كان الوليد يأخذ من ابن أبى السفر حديث الأوزاع ي، و كان ابن أبى السفر كذابا ، و هو يقول فيها: قال الأوزاع ي. و قال مؤمل بن إهاب، عن أبي

(1) جامع الترمذي (200).

مسهر: كان الوليد بن مسلم يحدث بأحاديث الأوزاع ي عن الكذابين ، ثم يدلسها عنهم.اهـ.

قلت (جلال): وله في تدليسه شبهة، قال صالح بن محمد الأسد ي الحافظ: سمعت الهيثم بن خارجة يقول: قلت للوليد بن مسلم: قد أفسدت حديث الأوزاع ي. قال: كيف ؟ قلت: تروى عن الأوزاعي، عن نافع، وعن الأوزاعي، عن الزهري، وعن الأوزاعي، عن يحيى بن سعيد، وغيرك يدخل بين الأوزاعي وبين نافع عبد الله بن عامر الأسلمي، وبينه وبين الزهري إبراهيم بن مرة، وقرة وغيرهما، فما يحملك على هذا ؟ قال: أنبل الأوزاع ي أن يروى عن مثل هؤلاء. قلت: فإذا روى الأوزاعي عن هؤلاء -وهؤلاء ضعفاء - أحاديث مناكير، فأسقطتهم أنت، وصيرتها من رواية الأوزاعي عن الثقات، ضعف الأوزاعي! فلم يلتفت إلى قولي.أهـ.[1]

قلتُ (جلال): ومن ثم لا يصح إعلال الخبر بفسق راويه لما تقدم.

العلة الثانية: معاوية بن يحيى الصدفي ضعيف، ضعفه ابن معين وأبو زرعة ، وضعفه حاصل من جهة سوء حفظه، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد الخبر**].

العلة الثالثة: الزهري لم يسمع من أبي هريرة ﷺ كما نص على ذلك غير واحد من الحفاظ، منهم الترمذي رحمه الله تعالى في السنن، وضعَّف الخبر بهذا، والقاعدة عند

(1) تهذيب التهذيب (11/ 135).

العلماء في الأصول: [**أن الانقطاع في الخبر يقتضي رده**]، وذلك للجهل بحال الساقط.

والحديث أخرجه الترمذي بإسناد آخر موقوفا بلفظ: « لا ينادي بالصلاة إلا متوضئ »[1]. لكنه منقطع؛ الزهري لم يسمع من أبي هريرة، والقاعدة في الأصول: [**أن الانقطاع في الخبر يقتضي رده**]، إذا تقرر ذلك فهذا الحديث حديث ضعيف ، والقاعدة في الأصول: [**أن الحديث الضعيف ليس بحجة في إثبات الأحكام الشرعية**].

المبحث الثاني: البحث في فقه الخبر:

وقد استدل بالحديث على تحريم الأذان بغير وضوء، ومأخذ الحكم من الحديث من قوله ﷺ: «لا يؤذن إلا متوضئ » «لا» نافية، بدليل عدم جزم الفعل بعدها، مبنية على السكون لا محل لها من الإعراب، وقوله ﷺ «يؤذن» فعل مضارع مرفوع لتجرده عن الناصب والجازم، وهذا الكلام من قبيل الخبر، والخبر هنا ليس مرادا بدليل تخلفه في الواقع في بعض الصور، وبناء على ذلك فهو خبر بمعنى الإنشاء أي النهي، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، والقول بالتحريم يفهم من كلام عطاء رحمه الله، كما عند عبد الرزاق في المصنف حيث قال: حق وسنة مسنونة أن لا يؤذن مؤذن إلا متوضأً، قال: هو من الصلاة ، وهو فاتحة الصلاة، فلا يؤذن إلا متوضئ[2].

(1) جامع الترمذي (201).

(2) مصنف عبد الرزاق (1799).

واستُدل بالحديث على عدم صحة الأذان من غير وضوء، ومأخذ الحكم من الحديث من قوله ﷺ: «لا يؤذن » وقد تقدم أنه خبر بمعنى الإنشاء، أي النهي، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**] والقاعدة في الأصول: [**أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه**]. وهذا القول قد يفهم من كلام عطاء السابق، وعزاه الصنعاني في السبل لأحمد رحمه الله، لكن المعروف عنه خلاف ذلك[1].

وقوله في الخبر: «لا يؤذن» فعل ينحل عن نكرة في سياق النفي، فيفيد العموم ، فالقاعدة في الأصول: [**أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم**]، فتشمل أذان الصبح والظهر، وأذان الحضر والسفر .. إلخ.

وقد يستدل به على تحريم الإقامة من غير وضوء وعدم صحتها، لقوله: «لا يؤذن» على الوجه الذي تقدم تقريره في الأذان، ومأخذ ذلك أن لفظ الأذان في الشرع صادق على الأذان المعروف والإقامة، بدليل حديث عبد الله بن مغفل ﷺ في الصحيح: «بين كل أذانين صلاة».

وقوله ﷺ في الأثر: «لا ينادي » قد يستدل به على تحريم الأذان والإقامة بغير وضوء، وعدم صحته ماعلى الوجه الذي تقدم تقريره في الخبر المرفوع، لكن الاستدلال به متوقف على الاحتجاج بقول الصحابي ، والقاعدة في الأصول: [**أن قول الصحابي ليس بحجة في إثبات الأحكام الشرعية**]، ومتوقف أيضا على الاحتجاج بالنقلي

---

(1) سبل السلام (1/ 129).

الضعيف في إثبات الأحكام ، والقاعدة في الأصول: **[أن الدليل النقلي الضعيف ليس بحجة في إثبات الأحكام]**.

ويخرج على قول من قال بحجية الخبر الضعيف إذا لم يكن في الباب ما يدفعه وكان الضعف منجبرا = القول بحجية الأثر الضعيف الكائن على هذه الصفة، ومن ثم ينظر في أثر أبي هريرة ﷺ هذا؛ هل ضعفه منجبر أم لا؟ وهل في الباب ما يدفعه أم لا؟.

وجمهور العلماء على جواز الأذان والإقامة بغير وضوء وصحتهما، ودليلهم في ذلك الاستصحاب، فالأصل براءة الذمة من الواجبات، وقرروا استحباب الطهارة لهما؛ لحديث المهاجر بن قنفذ ﷺ عند الخمسة إلا الترمذي أنه أتى النبي ﷺ وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى توضأ، ثم اعتذر إليه فقال: «إني كرهت أن أذكر الله عز وجل إلا على طهر» أو قال: «على طهارة»[1].

فاستحباب الوضوء للسلام المستفاد من فعله ﷺ - إذ القاعدة في الأصول: [**أن فعل النبي ﷺ يفيد الاستحباب**]- معللٌ بعلة منصوصة، وهي كون السلام ذكرا لله تعالى، والقاعدة في الأصول: [**أن العلة تعمم معلولها، أي الحكم**] فيستفاد من ذلك استحباب الوضوء لكل ذكر لله تعالى.

هذا وقد ذهب الحنابلة في رواية إلى عدم جواز أذان وإقامة الجنب وعدم

---

(1) أخرجه أحمد (19034)، وأبو داود (17)، وابن ماجه (350)، والنسائي (38).

صحتهما، كذا في المغني والإنصاف، وقد اختار هذه الرواية الخرقي أبو القاسم في مختصره، واستُدل لهم بحديث وائل بن حجر عند البيهقي في السنن الكبرى ، وفيه أنه قال: «حق وسنة مسنونة ألا يؤذن أحدكم إلا وهو طاهر»(1). والخبر ضعيف، في إسناده انقطاع؛ عبد الجبار بن وائل لم يسمع من أبيه، والقاعدة في الأصول: [**أن انقطاع الخبر يقتضي رده**]، وفيه بحث: هل هو من الضعيف المنجبر الذي ليس في الباب ما يدفعه ومن ثم يصح الاستدلال به بناء على أصول بعض الحنابلة أم لا؟.

هذه مناقشته من جهة ثبوته، ثم فيه مناقشة من جهة دلالته: هل قول الصحابي: «من السنة » من غير إضافتها للنبي ﷺ يقتضي الرفع أم لا؟ . فيه خلاف بين الأصوليين، والصحيح عندي أنه لا يقتضي الرفع، بناء على ذلك فالقاعدة في الأصول: [**أن قول الصحابي: «من السنة» إذا لم يضفها للنبي ﷺ ليس بحجة في إثبات الأحكام**]، وحيث قيل: إنه ليس بمرفوع، فهو موقوف، وفيه بحث أصولي، وهو الاحتجاج بقول الصحابي، وفيه خلاف بين الأصوليين والصحيح عدم الحجية، وبناء على ذلك فالقاعدة في الأصول: [**أن قول الصحابي ليس بحجة**] وفيه بحث آخر راجع لمبحث دلالة الألفاظ عند الأصوليين، وهو أن قوله: «طاهر» لفظ مشترك عند جماعة، فيصدق على الطاهر من الحدث الأصغر والأكبر و من النجاسة، والمسلم، فهل يحمل المشترك على جميع معانيه أم لا؟ فيه خلاف بين الأصوليين، وحيث قيل: لا يحمل على جميع

(1) السنن الكبرى (1/ 392).

معانيه فإنه يكون مجملا، والقاعدة في الأصول: **[يجب التوقف في المجمل حتى يرد بيانه]**. ويلزم الحنابلة إذا استدلوا بهذا الخبر أن يقولوا بعد م صحة أذان وإقامة المحدث حدثا أصغر.

هذا وقد ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه يجوز أذان وإقامة الجنب وتصحان لكن مع الكراهة لما تقدم[1]، ومحل الخلاف حيث كان الأذان والإقامة خارج المسجد، أما إذا كان في المسجد ففيه خلاف مبني على الخلاف في جواز دخول الجنب للمسجد، فللذين قالوا بعدم الجواز اختلفوا:

فمنهم من قال بعدم الصحة لأن القاعدة في الأصول: **[أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه]** وهذا عمل ليس عليه أمر النبي ﷺ فهو مردود، كما صح الخبر عنه.

ومنهم من قال بالصحة، وجعل هذا نظير الصلاة في الدار المغصوبة.

واستدل بعض الفقهاء بحديث عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم: «كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه»[2] على جواز الأذان والإقامة من المحدث حدثا أصغر أو أكبر، قلت: ولا يصح الاستدلال به؛ لأنه حكاية فعل، والقاعدة في الأصول: **[أن الفعل لا عموم له]**.

قال أبو عبد الله غفر الله له: والتحقيق في هذه المسألة - بناء على ما سبق - جواز

(1) المغني (2/ 68).

(2) صحيح مسلم (373).

الأذان والإقامة من المحدث حدثا أصغر وأكبر مع صحتهما، واستحباب الوضوء لهما، ويستثنى من ذلك الإقامة فلا تجوز من المحدث إذا كان يترتب على عدم طهارته فوات شيء من الصلاة فيحرم ذلك، لحديث أبي هريرة ﷺ في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا» [1]، فقوله ﷺ: «فكبروا» أمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق يقتضي الوجوب**]، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق يقتضي الفور**]، فيجب أن يكبر المأموم للصلاة عقب تكبير الإمام مباشرة، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر بالشيء نهي عن ضده**]، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي يقتضي التحريم**] والقاعدة في الأصول: [**أن النهي يقتضي الفور**]. فإذا تقرر تحريم التراخي في الدخول مع الإمام في الصلاة، فالقاعدة في الأصول: [**أن وسيلة المحرم محرمة**].

والحمد لله رب العالمين.

---

(1) صحيح البخاري (722)، صحيح مسلم (414).

البحث الثالث: في شرح حديث معقل بن يسار ﷺ في مصافحة الأجنبية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهذا شرح لحديث معقل بن يسار ﷺ في مس المرأة الأجنبية ، وقد تضمن هذا الشرح الرد على الشبهات التي أثارها رئيس فرع هيئة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بمكة: أحمد قاسم الغامدي في شأن مصافحة المرأة الأجنبية وإردافها.

شرح الحديث:

عن معقل بن يسار ﷺ أن النبي ﷺ قال: « لأن يطعن في رأس رجل بمخيط من حديد خير له من أن تمسه امرأة لا تحل له »، وفي رواية: «يمس امرأة»، بدل: «تمسه امرأة».

وقبل البحث في دلالة هذا الخبر لابد من البحث في ثبوته ؛ لأن القاعدة في الأصول: [**أن الدلالة فرع الثبوت**].

البحث في ثبوت الخبر:

هذا الخبر أخرجه بلفظه الأول الروياني رحمه الله في مسنده ، قال: نا نصر بن علي، نا أبي، نا شداد بن سعيد، عن أبي العلاء، قال: حدثني معقل بن يسار ﷺ به[1].

---

(1) مسند الروياني (٢٠/ ٢١٩ح١٢٨٣).

(دراسة السند):

- قال: «نا نصر بن علي»، وهو نصر بن علي بن نصر بن علي الأزدي الجهضمي، أبو عمرو البصري الصغير، أخرج له أصحاب الكتب الستة، وثقه أبو حاتم، والنسائي، وابن خراش.

- قال: «نا أبي»، وهو علي بن نصر بن علي الأزدي الجهضمي، أبو الحسن البصري الصغير، أخرج له أصحاب الكتب الستة، وثقه أبو حاتم، والنسائي، وصالح بن محمد جزرة.

- قال: «نا شداد بن سعيد»، وهو شداد بن سعيد أبو طلحة الراسبي البصري، أخرجه له مسلم حديثا واحدا، وأبو داود في فضائل الأنصار، والترمذي، والنسائي، وثقه أحمد، وابن معين، والنسائي، وأبو خيثمة، وقال البخاري : ضعفه عبد الصمد بن عبد الوارث، وقال ابن عدي : ليس له كثير حديث، ولم أر له حديثا منكرا، وأرجو أنه لا بأس به، وقال الحافظ في التقريب: صدوق يخطئ.

- قال: «عن أبي العلاء»، وهو يزيد بن الشخير العامري البصري، أخرجه له أصحاب الكتب الستة، وثقه النسائي، والعجلي، وابن سعد، وزاد الأخير: «له أحاديث صالحة».

-قال: «عن معقل بن يسار رضي الله عنه»، هو معقل بن يسار بن عبد الله، أبو علي البصري، صحابي حديبي.

*** الحكم على الخبر بهذا الإسناد:**

هذا خبر ثابت- أي صحيح-، رجاله ثقات وإسناده متصل، وقد أعل بأن في إسناده شداد بن سعيد، وقد جاء عن البخاري أن عبد الصمد بن عبد الوارث ضعفه، وأجيب عن هذا من وجهين:

١- أن عبد الصمد بن عبد الوارث لا يعرف بالجرح والتعديل، وقد يظن إشارة الذهبي إلى ذلك في الكاشف بقوله: وثقه أحمد وغيره، وضعفه من لا يعرف.

٢- أن جرحه ليس بمفسر، وقد عارضه توثيق جمع من الأئمة كما تقدم، والقاعدة في الأصول في مبحث السنة: [**أن الجرح غير المفسر غير قادح في راوي الخبر**]، وذلك لاحتمال أن يعتقد ما ليس جرحا جرحا...إلخ، والقاعدة في الأصول في مبحث التعادل والترجيح: [**أن التعديل مقدم على الجرح غير المفسر**]، ولا يشكل على هذا قول ابن حجر رحمه الله: «صدوق يخطئ»، لأنه لم يذكر مستنده في هذا التفسير، والذي يظهر لي أنه أخذه من جرح عبد الصمد غير المفسر.

قال أبو عبد الله غفر الله له: التعويل في رد هذا الإعلال على الوجه الثاني.

وأما اللفظ الأخر فقد أخرجه الطبراني رحمه الله في المعجم الكبير قال: حدثنا عبدان بن أحمد، ثنا نصر بن علي به بالإسناد المتقدم.[1]

---

(1) المعجم الكبير (٢٠/ ٢١٢ح٤٨٧).

(دراسة السند):

قال: «حدثنا عبدان بن أحمد»، هو الحافظ عبد الله بن أحمد بن موسى الأهوازي (عبدان)، وثقه الخطيب، والسمعاني وابن عساكر، والذهبي.

وتقدم الكلام على بقية رجاله.

(الحكم على الخبر بهذا الإسناد):

هذا خبر ثابت – أي صحيح –، رجاله ثقات، وإسناده متصل، وقد أعل بما سبق، وقد تقدم الجواب عن ذلك.

وأخرجه أيضا الطبراني في المعجم الكبير، قال رحمه الله: حدثنا موسى بن هارون، ثنا إسحاق بن راهويه، أنا النضر بن شميل، ثنا شداد بن سعيد به بالإسناد المتقدم[1].

(دراسة السند):

– قال: «حدثنا موسى بن هارون»، وهو موسى بن هارون بن عبد الله البغدادي الحمال، قال الحاكم عن الدارقطني: ثقة إمام، وقال الخطيب: كان ثقة عالما حافظا.

– قال: «ثنا إسحاق بن راهويه»، وهو الإمام عالم خراسان إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، أبو يعقوب المروزي، المعروف بابن راهويه، أخرج له أصحاب الكتب الستة عدا ابن ماجه، وثقه أحمد، والنسائي، وأبو حاتم، وأبو زرعة، وجمع.

– قال: «أنا النضر بن شميل»، وهو النضر بن شميل المازني، أبو الحسن النحوي

(1) المعجم الكبير (٢٠/ ٢١١ ح٤٨٦).

البصري، أخرجه له أصحاب الكتب الستة، وثقه ابن معين، والنسائي، وأبو حاتم.

وتقدم الكلام عن بقية رجاله.

(الحكم على الخبر بهذا الإسناد):

هذا خبر ثابت - أي صحيح-، رجاله ثقات، وإسناده متصل، وقد أعل بما سبق، وتقدم الجواب عن ذلك.

إذا تقرر ثبوت الخبر، وتقرر أن القاعدة في الأصول: [**أن الحديث الثابت حجة في إثبات الأحكام الشرعية**]، فهذا أوان البحث في دلالته، وفقهه.

*** البحث في دلالة الخبر وفقهه:**

- دل هذا الخبر على تحريم مصافحة المرأة الأجنبية، ومأخذ الحكم من الخبر من قوله: ﷺ «لأن يطعن في رأس رجل.... خير له من... »، وهذا ضرب من الوعيد على الفعل، والقاعدة في الأصول: [**أن ترتيب الوعيد على الفعل يدل على التحريم**]، قلت: بل هو نص فيه، وليس بظاهر، بمعنى أنه لا يحتمل صرف دلالته إلى الكراهة، وقد ذهب إلى ذلك جمهور العلماء في الجملة، بل حكي اتفاقا، وقد وقفت في الأمس القريب على مقالٍ صحفيٍّ لأحدهم يقرر إباحة ذلك، وللأسف أن الكاتب أحد منسوبي هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر!، وقد استدل على الإباحة بأربعة أدلة، إليك بيانها، والإجابة عنها:

١- الأصل في الأشياء الإباحة، وهو ما يسمى عند الأصوليين بالاستصحاب.

ويجاب عنه: أنه قد ورد الناقل وهو حديث معقل بن يسار ﷺ المتقدم، والقاعدة في الأصول: [**أن عدم ورود الناقل شرط لحجية الاستصحاب**].

٢- حديث أم عطية في البخاري في بيعة النساء أن النبي ﷺ نهى النساء عن النياحة فقبضت امرأة منا يدها، وقالت: أسعدتني فلانة...إلخ.

قال هداه الله: يدل على مشروعية مصافحة النساء، وزعم أنه الظاهر من اللفظ.

ويجاب عنه: أنه لم يرد في الحديث أنها قبضت يد النبي ﷺ، بل فيه أنها قبضت يدها، فظاهر الحديث لا يقتضي حصول المصافحة كما زعم، ويؤيد هذا حديث عائشة في الصحيحين بلفظ: (ما مست يده يد امرأة قط في المبايعة، ما يبيعهن إلا بقوله: «قد بايعتك على ذلك»)، ويحتمل أن المبايعة كانت بمد اليد من غير مس، والقاعدة في الأصول: [**أن الاحتمال المساوي يسقط الاستدلال**].

٣- حديث أنس ﷺ: «إن كانت الأمة من إماء أهل المدينة لتأخذ بيد رسول الله ﷺ فتنطلق به حيث شاءت».

قال في تقرير الاستدلال: أخرجه البخاري تعليقا وإسناده صحيح، وليس بين الأمة والحرة فرق في ذلك، ففيه جواز المصافحة.

يجاب عنه: أن المعلق ما سقط بعض راوته من جهة صاحب الكتاب، وهو نوع من أنواع المنقطع، والقاعدة في الأصول: [**أن الحديث المنقطع ليس بحجة في إثبات الأحكام**]، وقد جاء مسندا عند ابن ماجه، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، وهو

ضعيف سيء الحفظ، ضعفه أحمد، وابن معين، والنسائي وأبو حاتم، وأبو زرعة، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي سبب في رد خبره**]، هذا من جهة الثبوت، أما من جهة الدلالة فليس في الحديث أن هذه الأمة كانت امرأة بالغة، فيحتمل أن تكون صغيرة، فالأمة هي المملوكة خلاف الحرة سواء كانت بالغة أم غير بالغة، والقاعدة في الأصول: [**أنه إذا وجد الاحتمال سقط الاستدلال**]، فإن قيل: لماذا لا يكون الحديث عاما؟ الجواب: أن هذا الحديث حكاية فعل والقاعدة في الأصول: [**أن الفعل لا عموم له**].

٤- حديث فاطمة بنت عتبة الذي أخرجه الحاكم في المستدرك، وفيه: أن هند بنت عتبة لم تبايع على عدم السرقة فكفت يدها، و كف النبي ﷺ يده....إلخ.

ذكر أنه يدل على جواز المصافحة.ويجاب عنه: أن هذا الحديث ضعيف في إسناده إسماعيل بن أويس ، كان مغفلا سيء الحفظ، ضعفه أحمد، وابن معين والنسائي، وفيه محمد بن عجلان متكلم فيه، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره، وعدم الاحتجاج به**] ، هذا من جهة الثبوت، أما من جهة الدلالة فليس بصريح في المصافحة، فيحتمل أن المبايعة بمد اليد من غير مس، والقاعدة في الأصول: [**إذا وجد الاحتمال - أي المساوي - سقط الاستدلال**]، بل جاء ما يقوي هذا الاحتمال، وهو حديث عائشة السابق (ما مست يده يد امرأة...)، والعجيب أن كاتب المقال ذكر تصحيح الحاكم، وسكوت الذهبي، وتحسين الألباني، وهذا من تدليسه حيث ظهر من

مقاله أنه لا يأخذ بتصحيح هؤلاء، بل يحكم بنفسه على الأحاديث، ومع ذلك ذكرهم، ولا أظن الحديث يصح على مذهبه.

- ظاهر هذا الحديث تحريم مصافحة المرأة الأجنبية ولو كانت مع أمن الفتنة خلافا لبعض المعاصرين، مأخذ التحريم تقدم تقريره، وأما مأخذ كون التحريم صادقا على حال أمن الفتنة فمن قوله ﷺ: «يمس»، فهذا فعل، والأفعال نكرات، والقاعدة في الأصول: [**أن النكرة في سياق الإثبات تفيد الإطلاق**]، و بناء على ذلك فيصدق على أي مس سواء كان مع أمن الفتنة أو عدمه.

- ظاهر هذا الحديث تحريم مصافحة المرأة الأجنبية الشابة ولو كانت غير مشتهاة خلافا لجماعة (فهم من كلام بعض الحنفية، والحنابلة)، مأخذ التحريم تقدم تقريره، وأما مأخذ كون التحريم صادقا على غير المشتهاة فمن قوله ﷺ: «امرأة»: فهذه نكرة في سياق الإثبات، والقاعدة في الأصول: [**أن النكرة في سياق الإثبات تفيد الإطلاق**]، والقاعدة في الأصول: [**يجب العمل بالمطلق على إطلاقه**]، ولا أعرف للذين قالوا باستثناء غير المشتهاة دليلا لتقييد هذا الإطلاق إلا المعنى، حيث قالوا المعنى الذي من أجله منع من مس المرأة حصول الفتنة، وهذا المعنى غير متحقق في غير المشتهاة، ويجاب عن هذا: أن القاعدة في الأصول: [**وجوب تقديم النص على الرأي**]، والقاعدة في الأصول: [**لا يجوز تقيد المطلق بالمعنى**]، ثم لا يسلم بانتفاء تحقق المعنى في غير المشتهاة، فإن لكل ساقطة لاقطة .

- وظاهر هذا الحديث تحريم مصافحة المرأة الأجنبية ولو كانت عجوزا خلافا للحنفية والحنابلة[1]، ومأخذ التحريم تقدم تقريره، ومأخذ كون التحريم صادقا على العجوز فمن قوله قوله ﷺ: «امرأة»: وتقريره على الوجه الذي سبق في الشابة غير المشتهاة، ودليل المخالفين في المسألة المعنى، وتقريره على الوجه الذي سبق في الشابة غير المشتهاة، والرد عليه نظير ما سبق.

*وفي المبسوط للسرخسي: أن النبي ﷺ كان يفعله في البيعة.

قلت: ويجاب عنه: أنه لا يعرف حديثا.

وفيه أيضا: أن أبا بكر ﷺ كان يفعله.

قلت: ويجاب عنه: أنه لم يوقف عليه.

- وظاهر هذا الحديث تحريم مس أي عضو من المرأة الأجنية، سواء كان يدا أو غيرها، ومأخذ التحريم تقدم تقريره، وأما مأخذ كون التحريم صادقا على مس أي عضو من المرأة الأجنبية فمن قوله ﷺ: «امرأة» فهذه نكرة، والقاعدة في الأصول: [**أن النكرة في سياق الإثبات تفيد الإطلاق**]، و بناء على ذلك فيصدق على مس أي عضو منها.

- وظاهر هذا الحديث تحريم أي مس للمرأة الأجنبية، سواء كان باليد، أو الرأس، أو الرجل ونحوها، ومأخذ التحريم تقدم تقريره، وأما مأخذ كون التحريم

(1) المبسوط للسرخسي الحنفي (1/ 154)، وكشاف القناع للبهوتي الحنبلي (2/ 179).

صادقا على أي مس فمن قوله ﷺ: «يمس»، فهذا فعل، والأفعال نكرات، والقاعدة في الأصول: [**أن النكرة في سياق الإثبات تفيد الإطلاق**]، و بناء على ذلك فيصدق على أي مس منه.

– ولا يفهم مما سبق أن الحكم خاص بالرجال، بل النساء والرجال في ذلك سواء، لأن فعل المرأة بمس الرجل، وتمكينه من ذلك تعاون على الإثم، وفي الكتاب قال تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]، وقوله سبحانه: ﴿ٱلْإِثْمِ﴾: يشمل إثم مس المرأة، لأن القاعدة في الأصول: [أن الألف واللام تفيد العموم]، وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟﴾: نهي، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، والنساء يدخلن في هذا الخطاب على الصحيح من أقوال الأصوليين، فالقاعدة في الأصول: [**أن ما ثبت في حق الرجال يثبت في حق النساء**].

– يظهر لنا من خلال ما سبق أنه لا يجوز للرجل أن يمكن المرأة الأجنبية من فلي رأسه، لأنه يصدق على هذا الفعل أنه مس لامرأة أجنبية، فيكون فاعله متوعدا بالوعيد الوارد في حديث معقل بن يسار ﷺ، ولا يجوز للمرأة فعل ذلك به، لأنه تعاون على الإثم.

❋ وقد زعم كاتب المقال الصحفي أنه يجوز ذلك، واستدل على ذلك بدليلين إليك بيانها، والجواب عن هذا الزعم الباطل:

1 – حديث أنس بن مالك ﷺ، أنه سمعه يقول: كان رسول الله ﷺ يدخل على أم

حرام بنت ملحان فتطعمه – وكانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت – فدخل عليها رسول الله ﷺ، فأطعمته وجعلت تفلي رأسه، فنام رسول الله ﷺ، ثم استيقظ وهو يضحك، قالت: فقلت: وما يضحكك يا رسول الله ؟ قال: «ناس من أمتي عرضوا علي غزاة في سبيل الله، يركبون ثبج هذا البحر.... »إلخ.

قال: في الحديث جواز فلي المرأة للرجل الأجنبي.

قلت: وقد أجيب عنه بأجوبة:

أ- أنها كانت من محارمه.

– قال أبو عمر ابن عبد البر رحمه الله : «وأظنها أرضعت رسول الله ﷺ، أو أم سليم أرضعت رسول الله ﷺ، فحصلت أم حرام خالة له من الرضاعة فلذلك كانت تفلي رأسه وينام عندها وكذلك كان ينام عند أم سليم وتنال منه ما يجوز لذي المحرم أن يناله من محارمه ولا يشك مسلم أن أم حرام كانت من رسول الله لمحرم فلذلك كان منها ما ذكر في هذا الحديث والله أعلم».[1]

ثم قال رحمه الله: «وقد أخبرنا غير واحد من شيوخنا عن أبي محمد الباجي عبد الله بن محمد بن علي أن محمد بن فطيس أخبره عن يحيى بن إبراهيم بن مزين قال إنما استجاز رسول الله ﷺ أن تفلي أم حرام رأسه لأنها كانت منه ذات محرم من قبل خالاته لأن أم عبد المطلب بن هاشم كانت من بني النجار، وقال يونس بن عبد الأعلى قال لنا

(1) التمهيد (1/ 226).

ابن وهب أم حرام إحدى خالات النبي ﷺ من الرضاعة فلهذا كان يقيل عندها وينام في حجرها وتفلي رأسه».[1]

- ثم قال رحمه الله: «أي ذلك كان فأم حرام محرم من رسول الله ﷺ والدليل على ذلك: ما حدثنا عبد الله بن محمد بن أسد قال حدثنا حمزة بن محمد قال حدثنا أحمد بن شعيب قال حدثنا على ابن حجر قال أخبرنا هشيم عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ ألا لا يبيتن رجل عند امرأة إلا أن يكون ناكحا أو ذا محرم، وروى عمر بن الخطاب عن النبي عليه السلام قال: لا يخلون رجل بامرأة فإن الشيطان ثالثهما وروى ابن عباس أن رسول ﷺ قال: «لا يخلون رجل بامرأة إلا أن تكون منه ذات محرم»....».[2]

وقد نوقش هذا الجواب بـ: أنه لا دليل على المحرمية، وما ذكره ابن عبد البر من النقل لا يصلح أن يكون دليلا، والنصوص الثابتة في تحريم الخلوة بالمرأة إلا إذا كانت محرما لا يلزم منها ثبوت المحرمية بخلوته ﷺ.

- وقال الدمياطي رحمه الله: «ذهل كل من زعم أن أم حرام إحدى خالات النبي ﷺ من الرضاعة أو من النسب، وكل من أثبت لها خؤلة تقتضي محرمية، لأن أمهاته من النسب واللاتي أرضعنه معلومات ليس فيهن أحد من الأنصار البتة سوى أم عبد

---

(1) المرجع السابق.

(2) المرجع السابق (1/ 227).

المطلب وهي سلمى بنت عمرو بن زيد بن لبيد بن خراش بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار، وأم حرام هي بنت ملحان بن خالد بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر المذكور، فلا تجتمع أم حرام وسلمى إلا في عامر بن غنم جدهما الأعلى، وهذه خؤلة لا تثبت بها محرمية؛ لأنها خؤلة مجازية، وهي كقوله ﷺ لسعد بن أبي وقاص هذا خالي؛ لكونه من بني زهرة، وهم أقارب أمه آمنة وليس سعد أخا لآمنة لا من النسب ولا من الرضاعة، ثم قال: وإذا تقرر هذا فقد ثبت في الصحيح أنه ﷺ كان لا يدخل على حد من النساء إلا على أزواجه إلا على أم سليم فقيل له فقال أرحمها قتل أخوها معي يعني حرام بن ملحان وكان قد قتل يوم بئر معونة»[1].

إذا تقرر ذلك؛ فهذا وجه ضعيف لا ينبغي التعويل عليه في الجواب.

ب-أن هذا خاص بالنبي ﷺ، فهذا الفعل منه ، وهو تمكين المرأة الأجنبية من مسه يدل على الجواز في حقه، فالقاعدة في الأصول: [**أن فعله غير التعبدي يفيد الجواز في حقه**]، لأنه لا يفعل الحرام ولو فعله فإنه لا يقر عليه، والقاعدة في الأصول: [**أن ما ثبت في حقه ﷺ يثبت حق أمته ما لم يرد دليل بالخصوصية**]، للأدلة الدالة على مشروعية إتباعه والتأسي به، قلت: وقد دل الدليل على اختصاص الحكم به ، وهو حديث معقل بن يسار ﷺ، إذ دل على التحريم من جهة ترتيب الوعيد كما تقدم، وهو من باب الخبر لا الإنشاء، والقول بأن حديث أنس يدل على الجواز في حق سائر الأمة

(1) فتح الباري (11/ 78).

يقتضي نسخ حديث معقل ﷺ، والقاعدة في الأصول: [**أنه لا يجوز نسخ الأخبار**]، لأنه يلزم من نسخها وقوع الخلف في خبر الشارع وهو ممنوع، ولا يمكن حمله على الكراهة؛ لأنه تقدم أنه يدل على التحريم نصا ، فلا يجوز صرفه إلى الكراهة، فتعين حمله على الخصوصية أو القول بنسخه، وكذلك يقال في حق المرأة، فالنبي أقر أم حرام على هذا الفعل، والقاعدة في الأصول: [**أن إقرار النبي ﷺ يدل على الجواز**]، والقاعدة في الأصول: [**أن ما ثبت في حق بعض الأمة يثبت في حق جميعها ما لم يقم دليل على خلاف ذلك**]، وقد قام الدليل على عدم التعدية لسائر الأمة وهو ما تقدم، إذا تقرر ذلك فلا يصح الاستدلال به على جواز تمكين الرجل المرأة الأجنبية من فليه، وجواز ذلك لها.

2- حديث أبي موسى ﷺ، قال: قدمت على رسول الله ﷺ وهو بالبطحاء، فقال: «أحججت ؟»، قلن: نعم، قال: « بم أهللت ؟» قلت: لبيك بإهلال كإهلال النبي ﷺ، قال: « أحسنت، انطلق، فطف بالبيت، وبالصفا والمروة »، ثم أتيت امرأة من نساء بني قيس، ففلت رأسي....[1]

قال فيها معنى كلامه: أنه يدل على جواز فلي المرأة الأجنبية، وأنه ليس بخاص بالنبي ﷺ.

يجاب عنه من وجوه:

(1) صحيح البخاري (1724)، صحيح مسلم (1221).

أ- أنه ليس في الحديث أن هذه المرأة كانت أجنبية فيحتمل أن تكون من محارمه، والقاعدة في الأصول: [**أن الاحتمال - أي المساوي - يسقط الاستدلال**]، قال النووي رحمه الله : «وقوله: (ثم أتيت امرأة من بني قيس ففلت رأسي) هذا محمول على أن هذه المرأة كانت محرماً له».[1]

- وقال ابن حجر رحمه الله في الفتح: «قوله (فأتيت امرأة من قومي)، وفي رواية شعبة: (امرأة من قيس)، والمتبادر إلى الذهن من هذا الإطلاق أنها من قيس عيلان، وليس بينهم وبين الأشعريين نسبة، لكن في رواية أيوب بن عائذ امرأة من نساء بني قيس، وظهر لي من ذلك أن المراد بقيس: قيس بن سليم والد أبي موسى الأشعري، وأن المرأة زوج بعض أخوته وكان لأبي موسى من الأخوة: أبو رهم، وأبو بردة، قيل ومحمد».[2]

قال أبو عبد الله عفا الله عنه: لا دليل على أنها زوجة أحد إخوته، ولم يبين رحمه الله مستند الظهور، والاحتمال الذي ذكرته باقٍ على حاله، فرواية من قومي- عند الشيخين - أي الأشعريين، ورواية من قيس- عند البخاري - أي والده، ورواية من نساء بني قيس- عند البخاري - أي من محارمه، لا كما زعم الحافظ بدليل ما قد جاء عند مسلم بلفظ امرأة من بني قيس.

(1) شرح صحيح مسلم (8/ 199).
(2) فتح الباري (3/ 332).

ب- على فرض أن ذلك كان من امرأة أجنبية منه، فلا دليل على جواز ذلك؛ لاحتمال عدم حصوله بمحضره ﷺ، وعدم علمه بذلك، ومن ثم لا يكون إقرارا مفيدا للجواز، فالقاعدة في الأصول- على الصحيح -: [**أن وقوع الفعل في زمن النبي ﷺ إذا لم يقم دليل على حصوله بمحضره، أو بلوغه له وإقراره، لا يدل على جواز ذلك الفعل**][1].

قال أبو عبد الله عفا الله عنه: من أقوى الأدلة الدالة على عدم حجية الفعل الواقع في زمانه ﷺ ولم يقم دليل على علمه به: ما أخرجه مسلم في صحيحه، قال رحمه الله: حدثنا يحيى بن يحيى، أخبرنا يزيد بن زريع، عن أيوب، عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنه كان يكري مزارعه على عهد رسول الله ﷺ، وفي إمارة أبي بكر، وعمر، وعثمان، وصدرا من خلافة معاوية، حتى بلغه في آخر خلافة معاوية، أن رافع بن خديج، يحدث فيها بنهي عن النبي ﷺ، فدخل عليه، وأنا معه، فسأله، فقال: كان رسول الله ﷺ ينهى عن كراء المزارع، فتركها ابن عمر بعد.[2]

- وقد يستدل بهذا الحديث على إباحة مصافحة الرجل لمحارمه، ومأخذ الحكم من الحديث من قوله ﷺ: «لا تحل له»، فمفهوم المخالفة مفهوم الصفة أنها إن كانت من محارمه فإنه لا يحرم عليه ذلك، والقاعدة في الأصول: [**أن مفهوم المخالفة الوصفي**

---

(1) انظر في ذلك: شرح اللمع (1/ 562)، تقريب الأصول ص281، مفتاح الوصول ص591.

(2) صحيح مسلم (1547).

حجة في إثبات الأحكام]، وعندي أن هذا الاستدلال لا يصح، وأن مفهوم المخالفة بجميع أنواعه ليس بحجة، ويستدل على إباحة مصافحة الرجل لمحارمه بالأصل الذي هو الإباحة، وهو ما يسمى بالاستصحاب عند الأصوليين، والقاعدة في الأصول: [**أن الاستصحاب حجة في إثبات الأحكام**]، ولم يرد دليل يقتضي الخروج عن هذا الأصل بالنسبة للمحرم، والقول بالإباحة مذهب الجمهور وحكي اتفاقا، وذهب الشافعية في قول والحنابلة في غير الآباء مع الأبناء إلى تحريم ذلك، وفي شرح المنتهى: «وَكَرِهَ أَحْمَدُ مُصَافَحَةَ النِّسَاءِ، وَشَدَّدَ حَتَّى لِمَحْرَمٍ غَيْرِ أَبٍ».[1]

- استدل بعض الأشياخ المعاصرين بالحديث على تحريم المصافحة ولو كانت من وراء حائل، ومأخذه في التحريم تقدم تقريره، وأما مأخذ كونه صادقا على هذه الصورة فمن قوله: يمس، قال وهذا مس، قلت: هذا الاستدلال فيه نظر فالمس في اللغة لا يصدق على هذه الصورة، والعجيب أنه قرر هذا في مسألة مس الذكر، ومسألة مس المرأة، وأن الناقض من ذلك ما كان من غير حائل، والباب واحد، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى إباحة المصافحة من وراء حائل، (فهم من بعض كلام الشافعية انظر تحفة المحتاج)، ونص الإمام أحمد رحمه الله على المنع من ذلك؛ ففي الآداب الشرعية لا بن مفلح: «قَالَ مُحَمَّدُ بن عَبْدِ اللهَّ بن مِهْرَانَ: سُئِلَ أبو عَبْدِ اللهَّ عَنْ الرَّجُلِ يُصَافِحُ الْمَرْأَةَ

(1) شرح المنتهى (2/ 628).

قَالَ: لَا، وَشَدَّدَ فِيهِ جِدًّا قُلْت: فَيُصَافِحهَا بِثَوْبِهِ قَالَ: لا»[1].

* واستدل من قال بالإباحة بما أخرج الطبراني في المعجم الأوسط، قال رحمه الله :

حدثنا إبراهيم قال: نا محمد بن مرزوق قال: نا عتاب بن حرب أبو بشر المزني، أنا المضاء الخزاز، عن يونس بن عبيد، عن الحسن، عن معقل بن يسار، أن النبي ﷺ كان يصافح النساء من تحت الثوب .[2] وجه الاستدلال: أن هذا فعل منه ﷺ، والقاعدة في الأصول: [**أن فعله ﷺ يدل على الجواز**]، ويجاب عن الاستدلال بهذا الخبر بأنه حديث ضعيف، في إسناده عتاب بن حرب قال البخاري: سمع منه عمرو بن علي وضعفه، والمضاء بن الخزاز مجهول، و القاعدة في الأصول: [**أن الحديث الضعيف ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

* والصحيح عدم جواز ذلك، فقد في جاء في صحيح الإمام مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ، أن النبي ﷺ قال: «كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا، مدرك ذلك لا محالة، فالعينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش».[3]

والبطش في اللغة التناول باليد سواء كان ذلك من وراء حائل أ و لا، ولا يصح تقييد التحريم بما إذا كان بشهوة، لأن قوله ﷺ في الحديث : «البطش»، عام يشمل ما

(1) الآداب الشرعية (2/ 360).

(2) المعجم الأوسط (2855).

(3) صحيح مسلم (2657).

إذا كان بشهوة أو بغيرها، فالقاعدة في الأصول: [**أن المفرد المحلى بأل الاستغراقية يفيد العموم**]. والله تعالى أعلم.

حكم إرداف الرجل للمرأة الأجنبية،وله نوع علاقة بما سبق

إرداف الرجل المرأة الأجنبية إذا لم يكن بينهما حاجز يمنع الالتصاق من خشب ونحوه محرم، لما تقدم من حديث معقل بن يسار وأبي هريرة رضي الله عنهما، وجاء في الصحيحين من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، قالت: تزوجني الزبير، وما له في الأرض من مال ولا مملوك، ولا شيء غير ناضح وغير فرسه، فكنت أعلف فرسه وأستقي الماء، وأخرز غربه وأعجن، ولم أكن أحسن أخبز، وكان يخبز جارات لي من الأنصار، وكن نسوة صدق، وكنت أنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعه رسول الله ﷺ على رأسي، وهي مني على ثلثي فرسخ، فجئت يوما والنوى على رأسي، فلقيت رسول الله ﷺ ومعه نفر من الأنصار، فدعاني ثم قال: «إخ إخ» ليحملني خلفه، فاستحييت أن أسير مع الرجال، وذكرت الزبير وغيرته وكان أغير الناس، فعرف رسول الله ﷺ أني قد استحييت فمضى، فجئت الزبير فقلت: لقيني رسول الله ﷺ، وعلى رأسي النوى، ومعه نفر من أصحابه، فأناخ لأركب، فاستحييت منه وعرفت غيرتك، فقال: والله لحملك النوى كان أشد علي من ركوبك معه.[1]

وقد استدل به صاحب المقال الصحفي على جواز إرداف الرجل للمرأة الأجنبية،

---

(1) صحيح البخاري (5224)، صحيح مسلم (2182).

والعجيب أنه أطلق فلم يقيده بما إذا خلى عن التصاق، وقد سبقه إلى ذلك النووي حيث قال رحمه الله : «وفيه جواز إرداف المرأة التي ليست محرما إذا وجدت في طريق قد أعيت لاسيما مع جماعة رجال صالحين ولا شك في جواز مثل هذا »[1]، ويقال في تقرير الاستدلال بالحديث على الحكم أن مأخذه من قولها: (فدعاني ثم قال: « إخ إخ» ليحملني خلفه)، فهذا فعل منه ﷺ، والقاعدة في الأصول: [**أن فعله ﷺ للجواز**].

وأجيب عن الاستدلال بهذا الحديث بما يلي:

1-أنه خاص به ﷺ، قال القاضي عياض رحمه الله: «وأما إردافه لها خلفه وليست بذي محرم منه، فهذا خاص به عليه السلام بخلاف غيره، وقد أمر بالمباعدة بين أنفاس الرجال والنساء، وكان غالب حاله البعد عن ذلك لتقتدي به أمته، وأنه لم يبايع امرأة إلا بالكلام ولم يصفق لواحدة منهن على يد».[2]

ونوقش: بأن القاعدة في الأصول: **[أن الأصل عدم الخصوصية، وأن ما ثبت في حقه يثبت في حق أمته]**.

2- أنها كانت ذات محرم منه، قال البدر العيني رحمه الله: «قوله ليحملني خلفه أرادت به الارتداف وإنما عرض عليها الركوب لأنها ذات محرم منه لأن عائشة عنده صلى الله تعالى عليه وسلم وهي أختها».[3]

(1) شرح صحيح مسلم (5/ 124).

(2) إكمال المعلم (7/ 37).

(3) في عمدة القاري (30/ 8).

ونوقش: بعدم صحة ذلك، وكونها تحرم عليه بسبب نكاح أختها لا يعني أنه محرم لها.

3-أنه كان قبل الحجاب ثم نسخ، قال البدر العيني رحمه الله بعد كلامه السابق: «أو كان ذلك قبل الحجاب».[1]

ونوقش: بأن القاعدة في الأصول: **[أن الأصل في النصوص الإحكام والاستمرارية]**.

4- أن هذا فهم من الراوي، وليس من قول النبي ﷺ، وفعله ﷺ محتمل، فيحتمل أنه أراد إناخة الراحلة لتركب عليها وحدها، ويمشي هو أو يركب غيرها، والقاعدة في الأصول: **[أن ورود الاحتمال يسقط الاستدلال]**، ولا حجة في فهم الراوي.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: «قولها ليحملني خلفه : كأنها فهمت ذلك من قرينة الحال وإلا فيحتمل أن يكون ﷺ أراد أن يركبها وما معها ويركب هو شيئا آخر غير ذلك»[2].

إذا تقرر ذلك فلا دلالة في الحديث على جواز إرداف الرجل للمرأة الأجنبية.

وأما ما أخرجه أبو داود من حديث أمية بنت أبي الصلت، عن امرأة من بني غفار

(1) المرجع السابق.

(2) فتح الباري (9/ 265).

قالت: أردفني رسول الله ﷺ على حقيبة رحله. فهذا الحديث حديث ضعيف في إسناده أمية بنت أبي الصلت مجهولة، والقاعدة في الأصول: **[أن جهالة الروي تقتضي ضعف خبره]**، وفيه أيضا: سلمة بن الفضل الأنصاري سيء الحفظ، والقاعدة في الأصول: **[أن سوء حفظ الرواي يقتضي ضعف خبره]**، إذا تقرر ذلك ، وتقرر أن القاعدة في الأصول: **[أن الحديث الضعيف ليس بحجة في إثبات الأحكام]**، فلا يصح الاحتجاج به على جواز الإرداف المذكور، على أنه صريح في عدم الملاصقة، حيث قالت: على حقيبة رحله، والحقيبة كما قال ابن الأثير-رحمه الله-: هي الزيادة التي تجعل في مؤخر القتب .[1] قال صاحب عون المعبود رحمه الله تعالى: «فالإرداف على حقيبة الرحل لا يستلزم المماسة، فلا إشكال في إردافه ﷺ إياها».[2]

والله تعالى أعلم

(1) النهاية في غريب الحديث (1/ 451).

(2) عون المعبود (1/ 347).

شرح حديث عثمان بن أبي العاص ﷺ أنه قال للنبي ﷺ: (اجعلني إمام قومي)[1]

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

جاء عند الخمسة من حديث عثمان بن أبي العاص ﷺ أنه جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله اجعلني إمام قومي . قال: «أنت إمامهم واقتد بأضعفهم واتخذ مؤذنا لا يأخذ على أذانه أجرا».

فنتكلم في هذه الليلة إن شاء الله تعالى ع مايتعلق بهذا الحديث من ناحية اجتهادية أصولية، ونبتدئ أولا بما يتعلق بتثبت الخبر فالقاعدة: [**أن الدلالة فرع الثبوت**]، ومن ثم لا يصح أن يستدل بالحديث غير الثابت ، فالقاعدة عند العلماء في الأصول : [**أن الأحاديث الضعيفة ليست حجة في إثبات الأحكام**].

هذا الحديث أخرجه أبو داود والنسائي وأحمد كلهم من طريق حماد بن سلمة عن سعيد الجريري عن أبي العلا ء يزيد بن عبد الله بن الشخير عن أخيه مطرف عن عثمان بن أبي العاص به [2]. والحديث بهذا الإسناد حديث صحيح رجاله ثقات وإسناده متصل، وفي إسناده الجريري وهو سعيد بن إياس ، وهو مختلط والقاعدة عند العلماء في

---

(1) ملاحظة: هذا الحديث أملاه علي الشيخ من حفظه ولم يحرره بيده.

(2)مسند أحمد (26/ 201)، سنن أبي داود (531)، سنن النسائي (2/ 23).

الأصول: [**أن حديث المختلط الثقة** - بهذا القيد ، أما المخلط الضعيف فحديثه لا يقبل جملة وتفصيلا- **فيه تفصيل**] ؛ الحديث المروي عنه قبل الاختلاط مقبول ويحتج به في إثبات الأحكام وأما حديث من روى عنه بعد الاختلاط فليس الأمر كذلك ، وذلك لأن الاختلاط نوع من سوء الحفظ ، والقاعدة في الأصول : [**أن سوء حفظ الراوي مما يوجب ضعف الحديث**]. والراوي عن سعيد الجريري هنا هو حماد ، وقد روى عنه قبل الاختلاط، كما نص على ذلك غير واحد من الأئمة.

والحديث أخرجه الترمذي وابن ماجه بإسناد ومتن مختلفين، أخرجاه من طريق أشعث عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص بلفظ إن آخر ما عهد إلى رسول الله ﷺ أن أتخذ مؤذنا لا يأخذ على أذانه أجرا [1]. والحديث في إسناده أشعث، وقد اختلف في تعيينه، لأنه ورد في الإسناد غيرَ منسوب؛ فقيل إنه أشعث بن سوار الكندي وهو ممن يروي عن الحسن، وقيل إنه أشعث بن عبد الملك الحمراني، وهو ممن يروي عن الحسن أيضا، والاختلاف في هذا الراوي غير المنسوب اختلاف مؤثر لأن أحدهما ضعيف هو أشعث بن سوار الكندي ضعفه أحمد والنسائي، والآخر ثقة وهو أشعث بن عبد الملك الحمراني وهو ثقة ثبت، وبناء على ذلك فيتوقف الحكم بصحة الحديث على معرفة نسبة ذلك الراوي غير المنسوب. وقد جزم ابن عبد الهادي في التنقيح بالأول [2] ولا أعرف له

(1) سنن الترمذي (209)، سنن ابن ماجه (714) .

(2) تنقيح التحقيق (2/ 87).

في ذلك دليلا بينا ، والصحيح أنه الثاني وهو أشعث بن عبد الملك الحمراني، والدليل على ذلك أن أبا محمد بن حزم رحمه الله في كتابه المحلى بالآثار أخرج هذا الحديث من طريق ابن أبي شيبة وفيه التصريح بنسبة أشعث بن عبد الملك الحمراني [1]، ومن ثم فالحديث ثابت وصحيح بالطريقين.

بعد ذلك ننتقل إلى فقه الخبر ودلالته فنقول:

* في الحديث دليل على جواز طلب الإمامة في الصلاة، ومأخذ الحكم من الحديث من قوله : اجعلني إمام قومي، فهذا فعل من الصحابي بمحضر النبي ﷺ وسكت عنه ولم ينكر عليه فصدق عليه حد الإقرار والقاعدة في الأصول : [**أن إقرار النبي ﷺ يدل على رفع الحرج والجواز**]، وهذا تقرير الجواز في حق المقَر وهو عثمان بن أبي العاص، وأما تقريره في حق غيره فيقال فيه إذا ثبت الجواز في حق عثمان بن أبي العاص فالقاعدة عند العلماء في الأصول : [**أن ما ثبت في حق بعض الأمة يثبت في حق جميعها ما لم يقم الدليل**....].

وقلنا: جواز طلب إمامة الصلاة من قوله: اجلني إمام قومي. والإمامة لفظ صادق على الإمامة الصغرى إمامةِ الصلاة، والإمامة الكبرى، فيكون حينئذ من قبيل المشترك اللفظي، والاشتراك سبب من أسباب الإجمال فيتعين التوقف، ولكن سياق الحديث يدل على أن المراد الإمامة الصغرى بدليل قوله بعد ذلك: «واقتد بأضعفهم»

(1) المحلى لابن حزم (3/ 145).

فيكون هذا فيه بيان للإجمال الواقع في لفظ الإمامة بسبب الاشتراك.

* واستدل بالحديث على جواز طلب الأذان والإقامة، ومأخذ الحكم من الحديث من قوله: اجعلني إمام قومي. فإذا ثبت جواز طلب إمامة الصلاة على الوجه الذي تقدم فيثبت أيضا كذلك في الأذان والإقامة من باب الإلحاق بنفي الفارق، وتقريره: أنه لا فرق بين طلب الأذان والإقامة وطلب الصلاة إلا كون هذه إمامة وهذه صلاة، وهذا لا يلتفت إليه، والنتيجة: جواز طلب الأذان والإقامة، وبناء على ذلك فالتقديم على الإمامة في الأوقاف أو التقديم على الأذان والإقامة من الأمور الجائزة بدليل هذا الخبر، وثمة دليل آخر وهو الاستصحاب فإن الأصل الجواز .... ومن ادعى التحريم فإن عليه الدليل.

* واستدل بالحديث على جواز طلب القضاء وغيره من الولايات الشرعية، وطريقة إثباتهم لهذا الحكم من الحديث:

منهم من أثبته بطريق الإلحاق بنفي الفارق وأنه لا فرق بينهما إلا كذا وكذا، وهذا الفارق غير مؤثر، ومن ثم فالحكم الجواز واستواؤهما في الحكم.

ومنهم من قدح في هذا الإلحاق بأن ثمة فارق مؤثر باعتبار أن القضاء فيه شيء من المعاني غير المتحققة في الإمامة والأذان والإقامة.

* واستدل بالحديث على جواز طلب الإمارة، وهي نوع من الولايات الشرعية والقياس على طلب الإمامة، وتقريره أنه إذا ثبت الجواز في طلب الإمامة فغيره كذلك؛

إما من باب الإلحاق بنفي الفارق، أو بإثبات الجامع من جهة كونها ولاية شرعية. وهذا الإلحاق إلحاق غير صحيح؛ لأنه معارض لنص، وهو ما يسمى بالإلحاق الفاسد الاعتبار، والقاعدة في الأصول: [**أن الإلحاق الفاسد الاعتبار ليس بحجة في إثبات الأحكام**]. والمراد بالنص حديث جابر بن سمرة ﷺ في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «لا تسأل الإمارة »[1]. وهذا نهي والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، والنهي موجه لجابر بن سمرة .. والقاعدة في الأصول: [**أن ما ثبت في حق بعض الأمة يثبت في حق جميعها ما لم يرد دليل بالتخصيص**] ومن ثم فالإلحاق غير صحيح.

* وفي قوله ﷺ في الحديث: «أنت إمامهم». دليل على جواز تمكين طالب الإمامة منها، ومأخذ الحكم من الحديث من قوله ﷺ: «أنت إمامهم » فهذا فعل للنبي ﷺ والقاعدة في الأصول: [**أن فعل النبي ﷺ يدل على الجواز**]، وهل يقال إن هذا خاص بالنبي ﷺ أم إنه عام في حق سائر الأمة؟. الجواب أنه عام في حق سائر الأمة؛ لأن القاعدة في الأصول: [**أن ما ثبت في حق النبي ﷺ يثبت في حق أمته**] وفعله ﷺ يدل على الجواز في حقه وفي حق أمته على الصحيح من أقوال أهل الأصول.

* وفي الحديث دليل علة جواز تمكين طالب الأذان والإقامة منها، ومأخذه من الحديث من قوله ﷺ: «أنت إمامهم» فإذا تقرر جواز ذلك في الإمامة فالأذان والإقامة كذلك من باب الإلحاق بنفي الفارق أو بإثبات الجمع على الوجه الذي تقدم.

---

(1) صحيح البخاري (7147)، صحيح مسلم (1652).

ومن ثم فإن ما تفعله الأوقاف من تمكين الأئمة والمؤذنين المتقدمين على هذه الوظائف فهو من الأمور الجائزة، ومما يدل على الجواز أيضا الاستصحاب لأن الأصل في مثل هذه الأشياء الإباحة وعدم الحظر.

وهل يقال في الحديث أنه دليل على جواز تمكين كل طالب للإمامة أم أنه خاص ببعض الطالبين؟ الجواب عن ذلك أن الحديث لا يدل على جواز تمكين كل طالب للإمامة لأن هذا فعل من النبي ﷺ .... والقاعدة عند العلماء في الأصول: [**أن الفعل لا عموم له**]، ومن ثم لا يقال بالعموم بل يقال: يدل على الجواز في الأصل وفي حق من هو في مثل حال عثمان بن أبي العاص، ومن ثم فإنه لابد من توفر الشروط المشترطة في النصوص الشرعية في الإمامة.

* وفي الحديث دليل على وجوب مراعاة حال أضعف المأمومين في صلاة الجماعة؛ لقوله ﷺ: «واقتد بأضعفهم» لأن هذا أمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق للوجوب**].

وقوله ﷺ: «اقتد بأضعفهم» هذا ما يسمى عند العلماء بالمشاكلة، وعبر عن مراعاة حال الأضعف بالاقتداء، لأنهم يقتدون به في الائتمام فناسب أن يستعمل هذا اللفظ مشاكلةً، والحديث يدل على الوجوب لقوله «اقتد»، فإنه أمر، والقاعدة في الأصول [**أن الأمر المطلق للوجوب**] وفي معناه أحاديث أخر منها حديث أبي هريرة ﷺ

في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «إذا أم أحدكم الناس فليخفف»[1]، فإنه أمر، والقاعدة [**أن الأمر المطلق للوجوب**]، وإن كان لفظ التخفيف هنا ادعي فيه الإجمال من جهة أنه غير متضح الحقيقة والتخفيف من الأمور النسبية التي تختلف باختلاف الإضافة، فقد تكون الصلاة خفيفة عند قوم وليست خفيفة عند آخرين ولكن حديث عثمان هذا فيه إزالة للإجمال الذي قد يظن وجوده في هذا الخبر لأنه رد الأمر إلى اعتبار أضعفهم.

* قوله ﷺ في الحديث: «اقتد بأضعفهم» هذا مطلق لأنه فعل في سياق الإثبات فيفيد الإطلاق، والفعل ينحل عن نكرة. وظاهر هذا الخبر أنه يجب الاقتداء بأضعفهم مطلقا ولو أفضى هذا الاقتداء إلى عدم صحة الصلاة كما لو كان الاقتداء بأضعفهم يفضي إلى عدم قراءة الفاتحة ولكن هذا الإطلاق مقيد بالنصوص الشرعية الدالة على ركنية بعض الأفعال في الصلاة كقوله ﷺ في حديث عبادة بن الصامت في الصحيحين: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» فيحمل المطلق على المقيد في هذه الصورة.

* في الحديث دليل على تحريم تطويل الصلاة على المأمومين وعدم مراعاة حال أضعفهم لقوله ﷺ: «واقتد» فإنه أمر والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر بالشيء نهي عن ضده**] والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**] وجاء في حديث أبي مسعود

---

(1) صحيح البخاري (687)، صحيح مسلم (418).

البدري ﷺ في الصحيحين في قصة صلاة معاذ بقومه وفيه أن النبي ﷺ **غضب عليه**[1]، وغضب النبي ﷺ على فعل ما قرينة تدل على التحريم، كما ذكره غير واحد من الأصوليين.

* وفي الحديث دليل على بطلان صلاة من طول بالمأمومين بحيث أنه لا يراعي حال أضعفهم لقوله «واقتد» فهذا أمر والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر بالشيء نهي عن ضده**] والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**] والقاعدة في الأصول: [**أن النهي يقتضي الفساد**] لقوله ﷺ في الصحيحين من حديث عائشة: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد »[2]. مصدر بمعنى اسم المفعول أي مردود على صاحبه غير مقبول منه.

* وفي الحديث وجوب اتخاذ المؤذن الذي لا يأخذ على أذانه أجرا، لقوله اتخذ فإنه أمر والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق للوجوب**].

وظاهر هذا الخبر وجوب اتخاذ المؤذن الذي لا يأخذ على أذانه أجرا مطلقا، ولو لم يكن فصيحا أو كان يلحن ونحو ذلك فإنه قال «مؤذنا» نكرة في سياق الإثبات تفيد الإطلاق، لكن هذا المطلق مقيد بالنصوص الشرعية الدالة على اشتراط بعض الشروط، فيحمل المطلق على المقيد في مثل هذه الصورة.

---

(1) صحيح البخاري (704)، صحيح مسلم (466).

(2) صحيح مسلم (1718). وهو عند البخاري معلقا بهذا اللفظ ، موصولا بلفظ : « من أحدث ...».

«اتخذ مؤذنا لا يأخذ على أذانه أجرا » سواء كان الأخذ دفعة واحدة أو على سبيل أقساط شهرية أو نحو ذلك، فإنه قال: «لا يأخذ» وهذا فعل ينحل على نكرة في سياق النفي فتفيد العموم فيشمل أي أخذ.

«لا يأخذ على أذانه أجرا » أي شيء من أفراد أذانه أذان الصبح، وأذان الظهر، وأذان العصر، لأنه ﷺ قال: «أذانه» وهذا مفرد مضاف، والقاعدة في الأصول: [**أن المفرد المضاف يفيد العموم**].

«أجرا» نكرة في سياق النفي تفيد العموم، أي أجر سواء كان قليلا أو كثيرا.

* وفي الحديث دليل على تحريم اتخاذ المؤذن الذي يأخذ على أذانه أجرا لقوله ﷺ: «اتخذ» فإنه أمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر بالشيء نهي عن ضده**] والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**].

* استدل بالحديث على تحريم أخذ الأجرة على الأذان، وهذا يذكر في كتب الفقهاء وشراح الحديث، ولكنهم لا يذكرون وجه الاستدلال .... قوله ﷺ: «اتخذ »، فإنه أمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق للوجوب**]، فإذا اتُخذ مؤذن بأجرة فيكون هذا الفعل محرما على المتخذ ومحرما على الآخذ، لأن الآخذ معاون له على الإثم، والله جل وعلا يقول في كتابه: ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ [المائدة: ٢] وقوله: ﴿ ٱلْإِثْمِ ﴾ الألف واللام للاستغراق، فيشمل إثم اتخاذ المؤذن الذي يأخذ على أذانه أجرا، ولا أعرف أحدا من العلماء ذكر وجه الاستدلال من النص حتى كبار

الأئمة الذين يعنون بالاستدلال. وهذا هو مذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية، [1]

وخالف في ذلك الحنفية والمالكية فقالوا بجواز ذلك.[2]

هذا ما يتعلق بشرح حديث عثمان بن أبي العاص بن بشر الثقفي الصحابي الجليل الذي أخرجه الخمسة في كتبهم.

والحمد لله رب العالمين.

---

(1) بدائع الصنائع (1/ 152)، المغني (2/ 70)، المحلى (3/ 145).

(2) الخرشي على مختصر خليل (1/ 441)،المجموع (3/ 125).

مسرد الموضوعات